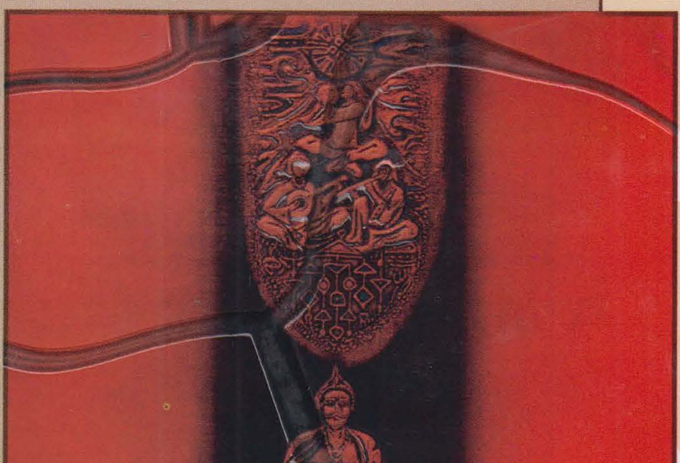
السيد جمال الهاشمي

رسالة الإلهام

بين
مدرسة جلال الدين الرّومي وعلم النفس الحديث



دار الهادي

رسالة الإلهام

الطّبعَة الأولى
١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ ـ ٠٣/٨٩٦٣٢٩ ـ فاكس: ٥٤١١٩٩ ـ ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري ـ بيروت ـ لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

رسالة الإلهام

بين

مدرسة جلال الدين الرّومي وعلم النفس الحديث

تأليف

السيد جمال الهاشمي

تعريب

عبد الرحيم المبارك

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلّف

لا يُنكر أحد أمر النفوذ المتزايد لعلم النفس في مجالات العـلوم والفنون الأخرى، ذلك النفوذ الذي يتعاظم يـوماً بـعد آخـر، فـقلّما شوهدت آثار لعلم النفس في الكتب التي أُلّفت قبل ما يـقرب مـن أربعين سنة في أمور الاقتصاد والإدارة والتجارة وغير ذلك؛ أمّا في عصرنا الحاضر فلا يوجد علم من العلوم مستقلّ عن طبيعة الإنسان وذهنيّتـه، فالفاصلة بين العينيّـة والذهنيّـة أضحت أصغـر فـاصغـر وأقلّ وضوحاً بمرور الأيام، وتزايد نـفوذ عـلم النـفس فـي جـميع المجالات.

والسؤال المطروح في هذه المرحلة هو أنّ علم النـفس لم يكـن موجوداً في السابق كعلم مستقلّ مع أنّه علم لا يجهل أحد أهـميّته، فأيّ علمٍ كان يحلّ محلّه سابقاً؟

الاجابة الدقيقة على هذا السؤال هي: علوم الإلهيّات والآداب.

إنّ دور الأديان وتعاليم الأنبياء في إرشاد الناس وتسكين آلامهم ومعاناتهم الروحيّة وتعليمهم أساليب الحياة المقبولة وإرشـادهم إلى الصراط المستقيم أمر لا يشكّ فيه وجدان منصف.

بيد أنّ دور الأدب الفارسيّ لم يُمعَن النظر فيه على الرغم من غِناه وعُمقه، وأنّ الارشادات الأخـلاقية وتـعاليم عـلم النـفس الحـديث

المنضوية في الأشعار والآثار الأدبيّة للشعراء الناطقين بالفارسيّة لم تُدرس حقّ دراستها.

فـ «الأدب» يعني الجميل من النظم والنثر، لكنّ العقلاء ـ من جانب آخر ـ لا يعتبر جمال الكلام أمراً كافياً. يقول سارتر[1]: ما الهدف من الأدب؟ هو ابلاغ المطلب والحقيقة. فإذا كان كلام ما جميلاً بديعاً لكنّه بلا معنى ولا مفهوم فإنّه كلام لا قيمة له. ويقول كسروي: تكلَّم إنْ نظماً أو نثراً! والمقصود بالكلام هنا هو ايصال المعنى والمطلب القيّم، وبطبيعة الحال فإنّ الكلام كلّما كان أجمل وأبدع كان ذلك أفضل.

وأساليب إيصال المعاني والمطالب في الأدب الفارسيّ كثيرة ومتنوّعة، فمرة بشكل صريح ومباشر، واخرى مبطن وعن طريق الكناية، وقد تُطرح على لسان الحيوانات أو الجمادات، وقد يكون بطل القصة في البعض الآخر ـ كما في ديوان الفردوسيّ «شاهنامه» ـ ممثّلاً لشخصية وحالة روحيّة خاصّة.

وبإمكان الإنسان في كلّ مورد من الموارد المذكورة أن يتأمّل حالاته ومشكلاته الروحيّة أو الحالات والمشكلات الروحيّة لفردٍ آخر في مضامين هذه القصص وبين طيّاتها. وإن نظرة إلى قول المولوي:

---

(١) جون بول سارتر، مؤلّف وفيلسوف في القرن العشرين، وهو مؤسس مدرسة أصالة الحياة.

«من الأجمل أن يأتي سرّ الحبيب ضمن حديث الآخرين»[١].

تستدعي في ذهن الإنسان العلاج الروحي الجماعي الذي حاز اهتماماً كبيراً هذه الأواخر، حيث يجلس الأفراد المعالَجين حول بعضهم فيتحدّث كلٌّ منهم عن المشكلات الروحيّة التي يواجهها، ويسعى الآخرون ـ من خلال استماعهم لحديثه ـ في أن يعثروا على علائم وحلول لمسائلهم ومشكلاتهم.

ومن هنا يتّضح الهدف الأساس لفنّ الأدب: الاستماع للكلام الجميل المنمّق واستلهام المعاني الكامنة فيه، ومراجعة الذات والتعلّم.

وقد اعتبر سكوت بك عالم النفس الأمريكي المعاصر في كتابه[٢] أنّ المولوي من أكبر معلّمي البشرية بعد السيّد المسيح وسائر أنبياء الله وعباده المصطفين اعتماداً منه على مقولة المولويّ «إنّ الإنسان يتكامل بواسطة الحاجة والفاقة فإن شئت أن تتكامل فزِد في فاقتك».

إنّ الشجرة إنّما تبحث عن النور والحرارة حين تمدّ أغصانها إلى عنان السماء وتبحث عن الماء حيث تضرب جذورها في أعماق الأرض وتضحي شجرة ثابتة عملاقة. وأفراد البشر الذين لا يرفعون مستوى هممهم واحتياجاتهم ويرضون بالخنوع والقنوع يُجبرون على استبدال مراميهم الرفيعة إلى أهداف أدنى وأقرب منالاً، فلا يحصلون

---

(١) خوشتر آن باشد كه سرّ دلبران گفته آيـد در حديث ديگـران

(2) Road Less Travelled and Beyond Page 127.

في مائدة التكامل والتعالي إلّا على الفتات، ولا تتعدّى حياتهم عن كونها حياة حيوانيّة بهيميّة لا ترتفع عن مستوى أشباع الغرائز، وسيقصر بهم المدى عن أن يجدر بهم عنوان الآدميّة.

إنّ الذين طالعوا سلسلة مراحل الاحتياجات التي ذكرها إبراهام مزلو وكارل يونج العالمان النفسيّان المشهوران في القرن العشرين سيُدركون هذا المعنىٰ جيّداً، أمّا الذين لم يُطالعوا ذلك، فسيطّلعون عليه من خلال هذا الكتاب. وقد اعتبر هذان العالمان ـ شأنهما شأن المولوي ـ الإنسان موجوداً محترماً وقالا بأنّ الهدف الغائي لحياة البشر هو التعالي:

«فوران الخمر في الكأس كالمستجدي على باب فوراننا، ودوران الفلك أسير وعينا وذكائنا.

الخمرة ثملة بنا، لا نحن بها؛ والوجود موجود بنا، لا نحن به»[1].

وقد اعتبر المولوي أنّ عظمة روح الإنسان كطوفان نوح:

«إنّ الأمواج العالية لبحار الروح تفوق بمئات المرّات أمواج طوفان نوح»[2].

وُلد المولوي في مدينة بلخ سنة ٦٠٤، وكانت هذه المدينة يومذاك تحمل سمات الثقافة البوذية والبرهميّة. وقد بدأ المولوي دراسته على أبيه المعروف بسلطان العلماء ـ وكان من صوفيّة عصره ـ ويُحتمل أنّه

---

(١) باده در جوشش گدای جوشش ماست   چرخ در گردش اسیر هوش ماست
باده از ما مست شد، نی ما از او   قالب از ما هست شد، نی ما از او

(٢) موج‌های تیز دریاهای روح   هست صد چندان كه بُد طوفان نوح

اطّلع على هذه الثقافات عن طريق أبيه. ثمّ أنّه سافر إلى داخل إيران، ثمّ توجّه إلى الشام وحلب فدرس الأدب العـربيّ وأحـاط بـالثقافة والمعارف الإسلاميّة والقرآن إحاطة كاملة، ثمّ حطّ الرحال في مدينة قونية ـالواقعة في تركيا الفعليّة ـ فتعرّف على الفلسفة اليونانيّة. ولهذا السبب فإنّ آثاره تعدّ باقة عطرة قيمة من خلاصة ما توصل إليه عالم المدنية يومذاك.

ومع بداية القرن الحادي والعشرين بدأ البشر ينزع إلى التحرّر من الحياة الماديّة والصناعيّة ويتّجه إلى العرفان والتعرّف عـلى الهـدف الحقيقي للحياة، ولهذا السبب فقد تلألأ اسم المولوي بصورة متزايدة في الكتب والمقالات الأخلاقيّة والمقالات التي تتناول علم النفس، بيد أنّ من المؤسف أن كتاباً لم يؤلّف فـي التـعرّف عـلى نـظريات وفرضيات علم النفس الحديث الموجودة في ديوان المولوي. وقـد شرعت في هذا العمل على الرغم من الفقر المعنويّ، وارجو أن يكون هذا الجهد قد ساهم ـولو بجزء ضئيل ـ في أداء هذه المهمّة الكبيرة.

وينبغي الإشارة إلى أمرين في خـصوص تأليـف هـذا الكـتاب، أوّلهما أنّ بعض أشعار المولوي تفتقر إلى الظرافة الشـعريّة وروعـة التعبير على الرغم من مضامينها الغنيّة القـيّمة، إضـافة إلى اسـتعمال بعض المفردات المتروكة فيها، ممّا جعل الإحاطة بمعانيها أمراً يعسر على غير الملمين بالأدب الفارسيّ وقـد يـدفعهم إلى المـلل وعـدم مواصلة مطالعة الكتاب. وقد عـمدتُ إلى حـذف الأشـعار المـبهمة والمفردات غير المتداولة، وأبدلتها بمفردات أسـلس وأكـثر تـداولاً وأُنساً. ومن هنا فإنّنا إن لم نُراع الأمانة في النقل فإن قصدنا من ذلك

كان الخيرْ لا التحريف، يُضاف إلى ذلك أنّ نسـخ ديـوان المـولوي تتفاوت فيما بينها في بعض الألفاظ.

والأمر الثانِي: أنّ بعض الأشعار تكرّرت في الكتاب، إلّا أنّ تكراره كان متعمداً ـ لا سهواً ـ على أساس الحاجة، ولذلك فقد استشهد بهذه الأشعار حينما اقتضت الضرورة.

وفي الخاتمة أقدّم شكري الوافر إلى كلّ من ساعد في مراجعة هذا الكتاب وتصحيحه، وكلّ من شجّعني على تأليفه. وأسأل الله تـعالى التوفيق للجميع.

جمال الهاشميّ

الفصل الأوّل

الحكمة العمليّة للحياة:

نبتدأ الكتاب بهذه القصّة التي ذكرها المولوي في الحكمة العمليّة للحياة، فقد جاء في كتاب «مثنوي معنوي» أنّ مسلماً ويهوديّاً ومسيحيّاً اصطحبوا في سفر من الأسفار، فدخلوا مدينة من المدن، وكانت المدن في سابق الأوان -على خلاف المدن في العصر الحاضر- تفتقر إلى الفنادق والمطاعم التي تستقبل الوافدين والمسافرين، فكانت العادة الجارية يومذاك أن يقوم الناس بإضافة الوارد الغريب وإكرام مثواه، وعلى أساس هذه السنّة الحميدة فقد جلب أهل المدينة إناءً من الحلوى ليتناوله المسافرون الثلاثة بالتساوي.

واقترح المسلم -وكان جائعاً- على رفيقيه أن يتعشّوا سويّاً، أو أن يقسم الحلوى ثلاثة أقسام متساوية فيأكل كلّ واحد منهم حظّه من الحلوى متى شاء وكيفما شاء، فخالفه اليهوديّ والمسيحيّ وكانا ينويان حرمان المسلم من حظّه في الحلوى، وقالا بأنّ الله قد حرّم التقسيم بين العباد، ثمّ أتّهما المسلم بأنّه لا يفكّر إلّا في نفسه. وفي الخاتمة غُلب المسلم على أمره، فسلّم لقولهما مرغماً، على أن

ينهضوا صباح الغدَ فيتناولوا الحلوى معاً.

حلّ صباح اليوم التالي، وتغيّرت نغمة المسيحي واليهوديّ، فقالا للمسلم أنّ على كلّ واحد منهم أن يقصّ على رفقائه الرؤيا التي شاهدها في الليلة السابقة، فمن كانت رؤياه أجمل صارت الحلوى بأكملها من نصيبه!

وبدأ اليهوديّ الحديث فقصّ عليهم رؤياه فقال: حلمت البارحة أنّ النبيّ موسى جاءني واصطحبني إلى جبل الطور، ثمّ شاهدت أن النور الإلهي أشرق علينا فغرقت وغرق النبيّ موسى وغرق جبل الطور في الأنوار الإلهيّة.

ثمّ تكلّم المسيحيّ فقال: حلمت البارحة أنّ السيّد المسيح جاءني فعرجت معه إلى السماء الرابعة.

ثمّ تكلّم المسلم فقال: حلمت البارحة أن النبيّ محمّد جاءني فقال لي: لقد حظي أحد رفقائك بمصاحبة موسى إلى جبل الطور، فكان له شرف مصاحبة كليم الله تعالى؛ ووفّق رفيقك الآخر بالعروج مع المسيح إلى السماء الرابعة، فحظي بالحشر مع الملائكة، ففازا كلاهما بالمقامات الفاضلة والمراتب الرفيعة، أما أنت ـ أيّها البائس المخدوع ـ فلم تحظَ بنيل هذه المدارج العالية، فانهض ـ على الأقلّ ـ وكُل هذه الحلوى.

انتفض اليهوديّ والمسيحي غيظاً واستشاطا غضباً، وقالا: كيف سوّلت لك نفسك أن تأكل إناء الحلوى بمفردك؟

ردّ المسلم: أفهل ترضيان لي أن أعصي أمر مولاي؟ أو تتوقّعان

منّي أن اتمرّد على أمر نبييّ؟

فأقرّ اليهوديّ والمسيحيّ أنّ رؤيا المسلم كانت أفضل وأحسن وتحكي هذه القصّة قيمة الحكمة العمليّة في الحياة، تلك الحكمة التي تسمّى البراغماتيّة، أو مدرسة أصالة العمل، التي تعتبر أنّ قيمة كل شيء من الأشياء تقوم على أساس كفائته ومقدرته على نيل أهداف الحياة وتحقيق تلك الأهداف، وتقيّم صحّة وسقم وجهات النظر على أساس النتائج العمليّة التي تتمخّض عنها.

ولهذه الحكمة جانبان متمايزان: أحدهما أنّ الأفكار الإنسانيّة لها جذور في احتياجاته العمليّة في حياته، وأنّ رسالة الأفكار وهدفها هو حلّ مشكلات الحياة وفكّ رموزها المستعصية، ولذلك فإنّها لا تهتمّ بالحقائق الكليّة العامّة، بل تبحث ـ ضمن اطار الأمور الواقعيّة العينيّة والشرائط الزمانيّة والمكانيّة ومع الأخذ بنظر الاعتبار الإمكانات الموجودة ـ عن أفضل الحلول الممكنة للمسائل المعيشيّة، مثل ما حصل في القصّة التي ذكرناها، حيث كانت المسائل المعيشيّة فيها عبارة عن: رفع الإحساس بالجوع خلال النوم، إحقاق حقّه في الطعام وإحباط مؤامرة رفيقي السفر لمصادرة حقّ ذلك المسلم، وكانت نتيجة رؤيا المسلم أنّ جميع الطعام يتعلق به. ولذلك فقد كانت رؤيا المسلم من وجهة نظر المدرسة البراغماتيّة هي أنّ رؤياه هي الرؤيا الأفضل، وهو أمر اذعن له رفيقاه في السفر.

وقد جرى طرح هذا الجانب من النظريّة البراغماتيّة في القرن

التاسع عشر من قبل فيلسوف ذلك القرن جـون ديوي[1]. وقد وصـل هذا الفيلسوف ونظراؤه فـي الفكر بين هـذه النظريّة ونظريّة التكامـل وذكروا نقاط التشابه بينهما.

ومن جهة أخرى فقد ذكر ويليام جيمز[2]. وجون بـييرس[3] أنّ علينا ـ إذا شئنا أن نقضي بصحّة أو سقم نظريّة ما ـ أن ننظر في النتائج الحاصلة من تلك النظريّة. وبعبارة أخرى فإنّ الحكم على صحّة أو سقم نظريّة معيّنة يتمّ على أساس النتائج التي تمخّضت عـنها تـلك النظريّة.

ويعتقد ويليام جيمز أنّ جميع معنى نظريّة ما يتجلّى في النـتائج العمليّة الحاصلة منها، سواء كانت في هيئة سلوك يُوصى باتّباعه أو في تجربة يُنتظر منها نتائج معيّنة، فإن كانت النتائج الحـاصلة غـير متوقّعة فإنّ ذلك المفهوم سيكون خاطئاً بدوره.

وعلى سبيل المثال، فإنّنا حين نقول «فلان شخص محترم»، ثـمّ نشاهد أنّ الاحترام لم يتجلَّ في سلوكه، فـإننا لن نسـتطيع تسـميته محترماً على الرغم من أنّ سنّة المجتمع تعتبره محترماً، اللهمّ إلّا إذا غيّرنا مفهومنا في خصوص الاحترام وقلنا بمفهوم آخر يختلف عن مفهومنا السابق.

وكمثال آخر، افرضوا أننا انتجنا سـلعة مـا لكسب ربـح مـادي،

---

(1) John Dewee.

(٢) William James العالم النفسيّ والفيلسوف المعروف في القرنين ١٩ و ٢٠.

(٣) John Pierce الفيلسوف المعروف في القرنين ١٩ و ٢٠.

وحاولنا بيعها في السوق، وكانت تلك السلعة والبضاعة جميلة متقنة لا نقص فيها، لكنّنا إذا لم نستطع بيعها بقدر كافٍ فإننا لن ندعوها عندئذٍ بضاعةً جيّدة، ذلك أنّها لم تحقّق هدفنا من إنتاجها (الربح والمحافظة على رأسمال العمل).

وهاك قصّة أخرى في الحكمة العمليّة في الحياة، مذكورة على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقد قالت له عائشة يوماً: يا رسول الله، إنّك تصلّي حيثما اتفق لك، مع أنّ في هذه الأماكن مواضع متنجّسة بأقدام الأطفال وسواهم.

يقول المولوي:

«قالت عائشة للنبيّ يوماً: إنّك يا رسول الله تصلي في السرّ والعلانية حيثما وجدت إلى ذلك سبيلاً، مع أنّ المتنجّس والطفل والطامث يدورون في البيت حيث شاءوا»[1].

فأجاب النبيّ بأنّ هذه الأماكن لا تنجّس الأفراد ولا تمحو آثار العبادة، لأنّ الإنسان إذا قصد بعمله التقرّب إلى الله عزّ وجل، فإنّ طهارة هؤلاء المتقرّبين الأجلّاء هي التي تمحو آثار النجاسة. وبتعبير آخر فإنّ القصد من العبادة إذا كان التقرّب إلى الله تعالى، فليس من

---

(١) اصله بالفارسية:

عايشه روزى به پيغمبر بگفت — يا رسول الله تو پيداو نهفت

هر كجايى يابى نمازى مى‌كنى — مى‌دود در خانه ناپاك و دنى

مستحاضه طفل وآلود پليد — كرده مستعمل به هر جا كه رسيد

مانعٍ يمكنه أن يحول دون ذلك.

يقول المولوي:

قال النبيّ: إنّ الحقّ تعالى يُحيل النجاسة طهارةٍ إكراماً لعباده المقربين.

وإنّ الحق بلطفه يطهّر موضع سجودي إلى سبعة أطباق[1].

ثمّ نصح عائشة بقراءة سورة الفيل كلّما وسوس لها الشيطان، من أجل أن تُدرك مدى قدرة الله تعالى[2].

يقول المولوي:

إذا أصابك وسواس من هذا القبيل، فاقرأي من القرآن سورة الفيل[3].

وقد جاء في سورة الفيل خطاب الحقّ تعالى لنبيّه الكريم: ألم تَرَ كيف هَزَمَت طيورُ الأبابيل جيش أبرهة، وكيف صرع الطائر الصغير فيلاً عظيماً؟ وقد أشار القرآن الكريم إلى الحكمة العمليّة في حياة الإنسان، دلالةً على أنّ الهدف من العبادة هو التقرّب إلى الله تبارك وتعالى، ولذلك فإنّ أي عبادة لا تستتبع القُرب من الحقّ ـ حتّى لو روعي فيها مستلزماتها الظاهريّة ـ ستكون عبادة مرفوضة. ومن هذه الإشارات ما ورد في سورة الحجّ بعد بيان شعائر نحر الأنعام، حيث

---

(١) گفت پيغمبر كه از بهر مهان حق نجس را پاک گرداند به آن

سجده گاهم را از آن رو لطف حق پاک گردانيد تا هفتم طبق

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الثاني.

(٣) گر ترا وسواس آيد زين قبيل رو بخوان تو سوره اصحاب فيل

قال تعالى: ﴿لن ينال اللهَ لُحومُها ولا دِماؤُها ولكن ينالُه التقوى منكم﴾[1].

أي إنّ الله تبارك وتعالى لن يقبل لحوم هذه القرابين أبداً، ولكنّه يقبل تقوى المضحين الذين يتقرّبون إليه بنحرها في سبيله.

وترى مدرسة أصالة العمل (البراغماتيّة) أنّ نيّة الإنسان وهدفه والفلسفة الأصليّة لنيّته ما لم تتحقّق خارجاً وتتجلّى من خلال العمل، فإنّها لن تكتسب كبير أهميّة.

يقول إبراهام مازلو عالم النفس المعاصر في حديثه عن أهميّة أصالة العمل: علينا أن نميّز بين مرحلة الخلاّقية الأوليّة ـ وبتعبير آخر: مرحلة الإلهام ـ وبين مرحلة التفعيل والعمل، لأنّ المرحلة الثانية لا تستلزم الخلّاقية فحسب، بل تستلزم أيضاً السعي الدؤوب والعمل الجادّ. فقد يصرف فنّان ما نصف عمره في تحصيل المهارة والتعرّف على الأدوات والمواد اللازمة لخلق أثر فنّي معين، وما أكثر الذين نهضوا من نومهم في منتصف الليل ليدوّنوا أفكاراً رائعة طرئت في أذهانهم حول مشروع قصّة أو مسرحيّة يدوّنونها، أو أشعار ينظمونها، أو مشروع عمل مُربح يبدأون فيه، أو ابتكار جديد أُلهموه، لكنّ هذه الأفكار والإلهامات بقيت دون تحقّق، وظلّت مجرّد حبر على ورق، لأنّ بين مرحلة الإلهام ومرحلة تحقّق الفكرة عمليّاً بوناً شاسعاً وطريقاً طويلاً شائكاً، وإنّ قيمة هذه الإلهامات بمفردها لا تساوي شيئاً.

---

(١) الحج: ٣٧.

وعلى سبيل المثال، فإنّ تأليف قصّة مثل قصّة «الحرب والسلم» لتولستوي يتطلب بذل جهود مضنية، ويستلزم وجود نبوغ في مجال كتابة القصّة، ويتطلّب تدوين عدّة مسوّدات، وإدخال كثير من التغييرات في تلك المسوّدات، وقد يصل الأمر حدّاً تُهمل معه المسوّدات الأولى وتُلقى جانباً مع النفايات.

وبهذا اللحاظ فإن الفضيلة الأصليّة للخلّاقيّة هي أن تكون فاتحة خلق وتحقّق فكرة أو إلهام في العالم الخارجيّ الواقعيّ، سواءً كان ذلك الأثر لوحة فنيّة نفيسة، أو قصّة رائعة، أو مشروع بناء جسرٍ من الجسور، أو اختراعاً جديداً، حيث يستلزم خلق ذلك الأثر جملة من الفضائل الأخلاقيّة كالصبر والتحمل والعمل الدؤوب وبذل الجهود والمساعي الكبيرة[١].

---

(1) Further Reaches of Human Nature by A.H.Maslow p57.

«مسؤوليّة النفس ووحدة بناء نظام الخلقة»

جاء في ديوان المثنوي أن رجلاً زوّج ابنته من رجل ما، ذلك أنّ البنت في قاموس ذلك الرجل اشبه بالبطّيخة إذا نضجت فلم تُـقطف وتُؤكل فإنّ الفساد سرعان ما سيطرأ عليها.

يقول المولوي:

«كان لأحد السادة بنت لها طـلعة كـالقمر، وبـدن كـالورد، وصـدر كالفضّة. والبطّيخة إذا نضجت وينعت فلم تُقطف وتُقطع تسرّب إليها الفساد»[١].

لكنّ هذا الرجل كان ينصح ابنته ويُذكّرها بأنّ زوجها رجل غـير لائق، وأنّ زوجها لا يحسّ بالمسؤولية، وأنّه ـ من ثمّ ـ لا يُعتمد عليه، وأن عليها أن تحذر من أن تلد منه ولداً، فيكون الولد وبالاً عليها إن صمّم زوجها على تركها يوماً:

«قال لابنته: توقّي الحمل من هذا الصهر يا ابنتي. فقد يدعك فجأةً، فيكون الطفل عليكِ وبالاً»[٢].

---

(١) ديوان المثنوي، الدفتر الخامس:

خواجـه‌ای بـودست او را دخـتری　　　مه رخی، گل پیکری، سیمن بـری

خربزه چون در رسـد شـد آبـناک　　　گر نبشکافی تـلف گشت و هـلاک

(٢) گفت دختـر راکزين دامـاد تـو　　　خويشتن پرهيز کن، حامل مشو

ناگهان بجهـــد، کند تـرک همه　　　بـر تـو طفل او بمانـــد مظلمـــه

ووعدت الإبنة أباها أن تطيع أمره وتعمل بنصيحته:

«قالت الفتاة: سمعاً وطاعة، فإنّ موعظتك ثمينة قد قَبِل بها قلبي»(١).

وكان الأب يكرّر وصيّته باستمرار:

«وكان الأب يكرّر تحذيره لابنته كلّ يومين أو ثلاثة أيّام»(٢).

لكنّ الطبيعة فعلت فعلها في نهاية المطاف، وحملت الفتاة:

«وحملت الفتاة فجأة من زوجها، فقد كان الزوجان في ريعان الشباب. وظهر الحمل، فسأل الأب مروعاً: ما هذا؟ ألم آمركِ أن تتوقّي منه؟

أذهبت وصاياي أدراج الرياح، فلم يُجدكِ وعظي ونُصحي شيئاً؟»(٣).

ردت الفتاة: وكيف كان بإمكاني توقّي الحمل؟ ألا تعلم أن مثل الرجل والمرأة كمثل النار والهشيم، وحين يلتقيان فلابدّ من نشوب الحريق(٤).

---

(١) گفت دختر: کای پدر خدمت کنم هست پندت دلپذیر ومغتنم

(٢)هر دو روزی، هر سه روزی آن پدر دختر خود را بفرمودی حذر

(٣) حامله شد ناگهان دختر از او چون بود هر دو جوان، خاتون و شو

گشت پیدا گفت بابا: چیست این؟ من نگفتم که از او دوری گزین؟

این وصیّت‌های من خود باد بود؟ که نکردت پند واندرز هیچ سود

(٤) گفت بابا چون کنم پرهیز من؟ آتش و پنبه ست بی‌شک مرد و زن

پنبه را پرهیز از آتش کجاست؟ یا در آتش کی حفاظ است و لقاست

قال الأب متسائلاً: ألم أوصِك برعاية العَزْل؟

ردّت الفتـاة: وأنّى لــي أن أعـلـم متى يـنبغـي لــي الابـتعاد والعـزل!

ونُلاحظ في هذه القصّة مسألتين هامتين في علم النفس الحديث:

الاولى: مسؤوليّة النفس، فقد جاء في هذه القصة أنّ رجلاً لا يحسّ بالمسؤوليّة قد زوج ابنته من رجل عديم الإحساس بالمسؤولية، ثمّ أراد من ابنته أن تضحّي بنعمتين ولذّتين أحلّهما الشـرع لهـا (نـعمة الأمومة والإحساسات الجنسية) لتـتلافى تـنصّل الأب والزوج مـن تحمّل المسؤولية. وبتعبير آخر فإنّ الأب كان يجهل أو يتغافل عن أمر الاشتراك في المسؤولية لاجتناب المصائب.

وقد تجلّت خلال معالجة آلاف المصابين بالأمراض النفسيّة آثار عدم إحساس النفس بالمسؤوليّة لدى هؤلاء المرضى، وتبيّن أن كلّ أو بعض الاختلالات النفسية لهم تنبع من عدم تحمّلهم للمسؤوليّة.

تقول السيّدة ناتانيل براندين في هذا الخصوص:

«شاهدتُ خلال سنوات من التجارب والمعاينات السريريّة فـي حقل العلاج النفسيّ أنّ أهمّ تغيير في حال المريض يبدأ حين يدرك المريض أنّ أحداً لن يُسعفه. وكان شعاري وأسلوبي في جميع مراحل العلاج النفسيّ هو أنّ أحداً لن يكون في عون الإنسان، ولقد أخبرني عدد من الذين قدّموا طلبات للعلاج النفسيّ أنّ حُرمة أنـفسهم قـد تزايدت في تلك اللحظات، وأنّ وضعهم بدأ في التغيّر، وأنّ ترقيَهم قد بدأ في اللحظات التـي تـمكّنوا فـيها مـن تـحمّل مسـؤوليّتهم فـي

الحياة»[1].

وتقول في موضع آخر:

«إنّ الرجال والنساء الذين يمتازون بحُرمة نفس عالية لهم نزعات فاعلة تجاه مسائل المعيشة، وبتعبير آخر فإنّ تعامل هؤلاء الأشخاص مع الحياة ومسائلها ونظرهم إليها فاعل وليس منفعل، ذلك أنّهم يتقبّلون المسؤوليّة الكاملة في أمر نيل الآمال والتطلّعات وإقرار العلائق، ولا يجلسون في انتظار أن يحقّق لهم الآخرون تلك الآمال والرؤى».

وتضيف:

«إنّ لسان حال الفرد الذي يتحلّى بمسؤوليّة النفس يقول: أنا مسؤول عن اختياراتي وأعمالي، ولست مسؤولاً في مقابل لوم الآخرين أو تشنيعاتهم، بل أنّي مسؤول بمعنىٰ أنّي المسبّب الأصلي لأعمالي في حياتي، وإضافة إلى ذلك فإنّ مسؤولية النفس تعني قبول أمر «الانفراد الأصوليّ» للشخص في حياته وتحمّله المسؤولية في تحقيق أهدافه التي يسمو إليها[2].

وينبغي العلم بأنّ مسؤولية النفس تنحصر في الأعمال الواقعة ضمن اختيار الإنسان وإرادته، ولا تشمل الأمور الخارجة عن سيطرته واختياره. وهناك مشكلة نفسيّة يُعاني منها كثير من الأفراد، وهي أنّهم يحسّون بالمسؤولية عن أمور خارجة عن نطاق سيطرتهم

---

(1) Honoring The Self by Baranden P. 54.

(2) Honoring The Self by Baranden P. 54.

واختيارهم، أو لا يحسّون بالمسؤولية تجاه الأمور الواقعة ضمن سيطرتهم واختيارهم، أو أنّهم يجعلون من الآخرين وسائل لنيل أهدافهم، ويبحثون عن علل مشكلاتهم في كلّ مكان سوى ذواتهم وأنفسهم.

والمثال الآتي يمثّل أنموذجاً بارزاً في هذا الشأن[١]:

أُرسل عريف في الجيش في منطقة اوكيناوا إلى طبيب نفساني لإفراطه في تناول الكحول وشراسته. ويُلقي العريف المذكور باللائمة في مشكلة اعتياده على محيط مدينة اوكيناوا، ويقول «الكلّ في هذه المدينة يفعلون الشيء نفسه». ولنستمع إلى بقيّة المحاورة التي دارت بين الطبيب والعريف المُدمن:

الطبيب: هل تحبّ المطالعة.

المدمن: بالتأكيد.

الطبيب: فلماذا لا تقضي وقتك في المطالعة مساءً بدلاً من تناول الخمر؟

المدمن: الثكنة مليئة بالضوضاء، ولا يمكن المطالعة فيها.

الطبيب: فلماذا لا تذهب إلى المكتبة؟

المدمن: المكتبة بعيدة جداً.

الطبيب: أيّهما أبعد: المكتبة أم الحانة؟

المدمن: إن أردتَ الحقيقة فأنا لا أحبّ الكتاب ولا المطالعة.

الطبيب: هل تحبّ صيد الأسماك؟

---

(١) «هنر عاشقى = فنّ الحبّ»، تأليف سكوت بيك، ترجمة زهراء أدهمي.

المدمن: نعم، أنا مُغرم بصيد الأسماك.
الطبيب: فلماذا لا تذهب لصيد السمك بدلاً من تناول الخمر؟
المدمن: لأنّي مُجبر على العمل طيلة النهار، وليست لديّ فرصة لذلك.
الطبيب: ألا تقدر على الذهاب ليلاً لصيد السمك؟
المدمن: كلاّ، ليس هناك ليلاً موضع مناسب لصيد السمك.
الطبيب: لكنّ هناك نوادٍ ليليّة كثيرة لصيد السمك؛ أتحبّ أن أدلّك عليها؟
المدمن: في الحقيقة أنّي لا أحبّ صيد السمك.
الطبيب: أتعني أنّه لا يمكن فعل أيّ شيء في اوكيناوا غير تناول الخمر؟
المريض: نعم، الأمر كذلك.
الطبيب: لكنّ معاقرة الخمرة قد سبّب لك مشاكل كثيرة، ولذلك فإنّك أمام مشكلة جديّة!
المريض: الجميع في هذه الجزيرة الملعونة يُعاقر الخمرة.

ويتجلّى في المثال المذكور أمر فقدان أهمّ ركن من أركان الحكمة العمليّة في الحياة، ونعني به مسؤوليّة النفس. ونلاحظ أنّ المريض في المثال المذكور قد توسّل في فراره من هذه المسؤوليّة بحيَل ثلاث:

١ ـ الكذب اللاإرادي واللا واعي: «أحبّ المطالعة»، «أحبّ صيد السمك» ثمّ أنّه أقرّ بأنّه لا يحبّ أيّاً منها.

٢ ـ إلقاء اللوم على الغير (خارج النفس): «لا أطالع لأنّ الثكنة مليئة بالضوضاء»، «لا اذهب لصيد السمك لأنّي مُجبر على العمل طيلة النهار».

٣ـ اختلاق الأعذار: «الجميع في هذه المدينة يُعاقر الخمرة»، «ليس هناك تسلية أُخرى».

تقول ناتانيل براندين: إنّ الأفراد الذين يتحكّمون في أنفسهم وفي مصيرهم ويُعتبرون بالغين بلحاظ الاحساسات يعلمون أنّ الآخرين لم يُخلقوا من أجل تأمين احتياجاتهم وإرضاء خواطرهم، ولم يُوجدوا لخدمتهم. وإذا ما كان هناك محبّة ومودّة بين شخصين معيّنين، فإنّ كلّ واحد منهما سيكون ـ في النتيجة ـ مسؤولاً عن حياته وسعادته(١).

والنقطة الأخرى الموجودة في قصّة البنت ووصيّة الأب لها باجتناب الحمل هي أمر التوحّد في نظام الخلقة، ذلك أنّ نظام الوجود نظام واحد مركّب من أجزاء مرتبطة مع بعضها بحيث لا ينفكّ عمل أحدها عن عمل الآخر، وليس نظام الخلقة مزيجاً من الأحداث المستقلّة غير المرتبطة ببعضها. وفي قصّة البنت المذكورة فإنّ إحساسات المرأة ليست منفصلة عن إحساسات زوجها، وحسب قول الشاعر سعدي الشيرازي فإنّ بني آدم خُلقوا من جوهر واحد(٢)، فكلاهما إنسان، وكلاهما من مخلوقات الله، وكلاهما مكمّل للآخر، ولا يمكن أن تتوقّع أن يكون أحدهما نبهاً متبصّراً ومسؤولاً بينما الآخر غافل غير واعٍ ولا مسؤول. وكان هدف الشاعر المولوي من ايراد هذه القصّة أن ينقل لنا هذه الرسالة.

---

(1) Honoring The Self: P 123 .

(٢) يقول: «در آفرينش زيک گوهرند».

يقول الشيخ محمود الشبستريّ:

«العالم أشبه بالعين والخال والحاجب وخطوط الوجه، كلّ واحد منها جميل في محلّه.

لكنّنا إن أزحنا أحدها من مكانه، طرأ الخلل على العالَم كلّه»[1].

وإنّ جسم الإنسان وروحه نظام واحد متّحد، فإن انفكّت أحاسيس البشر عن أجزاء ذهنه نتج من ذلك عوارض سيّئة روحيّة، وأحسّ الفرد بغُربة عن نفسه، وانجرّ ذلك إلى تفكّك الوجود المعنوي الإنسانيّ.

كما ينبغي أن يكون هناك توحّد بين السطوح المختلفة للأحاسيس وقِيَمه، وبغير ذلك فإنّ جزءاً من وجود الإنسان سيتناقض مع الجزء الآخر، وسينجرّ الصراع الداخلي بينهما إلى إحساس الإنسان بالضياع والكآبة، وإلى سائر الأمراض الروحيّة.

تقول ناتانيل براندين في هذا المجال:

إن حالة التوحّد في الحياة تعني اجتماع الأعضاء والأجزاء وكمالها واتّحادها وانسجامها وتركيب أعمالها من أجل تحقّق أهداف الحياة، وهذا هو الشرط المُسبق الضروري لسلامة حياة كلّ موجود حيّ يهدف إلى البقاء. وإنّ كلّ قوّة تعمل ضدّ هذا التوحّد والانسجام

---

(١) جهان چون چشم وخط وخال وابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

اگر یک ذرّه را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای

إنّما تعمل ضد الحياة، وتعدّ حركة صوب الفناء والتفكّك والموت[1].

وهذا هو قانون الطبيعة. والإنسان يمكنه أن يعمل في نفس جهة طبيعته، وأن يهتدي من خلال الانسجام معها، لكنّه يعجز عن الوقوف في وجهها ومحاربتها.

تقول السيّدة براندين في هذا الصدد:

إنّ سائق السيّارة يمكنه أن يُدير المِقود لتوجيهها في الاتّجاه الذي يرغب السير فيه، لكنّه ليس قادراً على تغيير القوانين الميكانيكيّة التي تسير السيّارة على أساسها ولا على التخلّف عنها.

وكذلك الإنسان يمكنه أن يصمّم على تركيز فكره، وأن يوجّه قواه الذهنيّة في مسار معيّن، لكنّه لا يمكنه تغيير قوانين علم النفس الحاكمة على عمل الذهن، ولا على التخلّف عنها.

وإن سائق السيارة إذا لم يوجّهها على نحو صحيح، فإنّ عاقبته لن تكون شيئاً سوى الاصطدام والدمار. وهذا الأمر بعينه يصدق على الإنسان الذي لا يستخدم قواه الذهنيّة على نحوٍ صائب[2].

ومن الأمثلة على ما ذكرنا:

● أب يريد من ابنه أن يُطيعه، ويريد منه ـ في الوقت نفسه ـ أن يصبح إنساناً بارزاً ناجحاً. ولا يعلم أنّ الطاعة العمياء مغايرة لازدهار قابليّات النفس وتفتّحها.

● أب يريد أن يصبح ابنه فرداً موفّقاً لائقاً ليكون مدعاةً لفخر

---

(١) علم النفس وحُرمة النفس، تأليف ناتانيل براندين، ترجمة جمال الهاشمي، ص ١٥.

(٢) نفس المصدر.

الأب، لكنّ أمله إذا تحقّق أحسّ بالحسد لابنه، وكره أن يصبح ابنه أبرز منه وأكثر توفيقاً وسعادة، ولهذا يُصاب الأب بتضادّ وتناقض داخلي مرير.

●موظّف في إحدى الدوائر يُسيء معاملة مُراجعيه ويُعرقل أعمالهم، لكنّه حين يُراجع دوائر أخرى فإنّه يتذمّر من الطريقة السيّئة التي يعامل بها موظّفو تلك الدوائر مراجعيهم، ويشكو من التسيّب الحاكم على تلك الدوائر.

●في نظر أغلب الآباء والأمّهات أنّ «الطفل الجيّد» هو الطفل المُطيع، الذي لا يعترض، ولا يُناقش فيما قيل له. وبشكل عام فإنّ «الطفل الجيّد» هو الذي لا إرادة له، والذي لا يخالف ما يُقال له، والذي لا يُظهر نفسه، والذي ليس لديه قيم مستقلّة، والذي لا يدافع عن حقوقه بنفسه، والذي يضحّي بنفسه من أجل والديه.

وحين يكبر هؤلاء الأطفال فإنّ أغلب الآباء والأمهات يشكون أنّ ولدهم بلا شخصيّة، وأنّه خامل في المجتمع، وأنّه في حياته الزوجيّة ذليل مسكين. ويغفل هؤلاء الآباء عن حقيقة أنّ هذه هي نفس الصفات التي زرعوها في نفوس أطفالهم، الصفات التي كانوا يعتقدون بصحّتها وصوابها ما دام الأمر يتعلّق بهم، ثمّ صاروا يعدّونها خصالاً ذميمة حين صار الأمر يتعلّق بسواهم.

إن كفّارة الوالدين ـ في علم النفس ـ الذين سعوا بأنانيّة في تربية أولادهم على الطاعة والانقياد العمياوين، أن يحسّوا بالحسد من زوج ابنتهم ـ أو زوجة ابنهم ـ الذي تسلّط على ولدهم بعد الزواج وأضحى

يتحكّم به[1].

ويبيّن الشاعر المولوي في قصّة أخرى أمر التوحّد في نظام الكائنات، فيقول: أمر أحد التجّار غلامه يوماً بإعداد حقيبة ملابسه ليذهب إلى حمّام السوق، ثمّ سار التاجر مع غلامه فصادفا في طريقهما مسجداً، فرجا الغلام سيّده أن يصبر هنيئة ريثما يدخل الغلام المسجد ليصلي، فوافق التاجر على طلب الغلام وأخبره أنه سينتظره عند باب المسجد.

دخل الغلام المسجد ليصلّي، لكنّه تأخّر في العودة، فناداه سيّده مراراً واستعجله في العودة بلا نتيجة، وكان التاجر يسأل غلامه كلّ مرّة عن سبب تأخيره، فكان الغلام يرجوه أن يصبر قليلاً لأنّه لا يتمكّن من الخروج. ثمّ خرج الغلام في عاقبة الأمر بعد أن ناداه سيّده سبع مرّات، فلاحظ التاجر أنّ الغلام خرج بمفرده من المسجد، فسأله، إذا كان المسجد خالياً، فَمن الذي عطّلك في المسجد؟ ردّ الغلام: الذي أخّرني عن الخروج هو نفسه الذي منعك من الدخول![2].

ومن الجليّ أنّ ما أخرَ الغلام عن الخروج هو قوّة جاذبيّة العشق الإلهيّ، وأنّ ما منع التاجر من دخول المسجد هو فقدان العشق الإلهيّ لديه.

بلى! إنّ الله تبارك وتعالى يُعطي عباده ما يطلبون.

---

(١) «فرد بلا شخصيّة» تأليف ناتانيل براندين، ترجمة جمال الهاشمي، الفصل الخامس.

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الثالث.

وتوجد هنا نقطة أخرى خفيّة، وهي أنّ الإنسان إذا ما رجع إلى باطنه واعتاد على تأمّل نفسه، فإنّه سيعثر على كثير من أسئلته ويغدو مُرشداً لنفسه. فالتاجر في القصّة الأخيرة كان بإمكانه ـبدلاً من أن يسأل غلامه: ما الذي أخّرك في المسجد؟ ـأن يسأل نفسه: أيّ قوّة أبقتني خارج المسجد؟ وسيحصل على تقييم واعٍ لحالاته وتصرّفاته. ومع الأسف فإنّ كثيراً من الناس اعتادوا على أن لا يرجعوا إلى أنفسهم ولا ينظروا في باطنهم ليُدركوا مدى الانفصام الباطني وتفكّك البُنية المعنويّة لأنفسهم، بل ينظرون إلى النتائج الحاصلة في هيئة الضياع، والملل من الحياة، والعصبيّة، والارهاق النفسيّ، والاضطراب، ولا يعلمون أنّ عليهم ـإذا أرادوا العروج إلى مراتب أعلى ـ أن يُزيلوا هذه التناقضات، وأن يسعوا في ايجاد التوحّد في شخصيّاتهم.

سأل سالك بوذيّ من مُرشده: أيّها المعلّم، أيّ قوة عجيبة تكمن لدى الأسد، بحيث يستطيع أن يمزّق فريسة كبيرة كالثور بعدّة ضربات فقط؟

ردّ المرشد: القوة الناشئة من التوحّد والكمال والإنسجام مع النفس، وكمثال على هذه المقولة، يمكن ذكر قصة صفي علي شاه حين قدم إلى طهران في عصر ناصر الدين شاه الملك القاجاريّ، فنزل في موضع يُعرف حاليّاً بتكية صفي علي شاه. وكان الناس يتوافدون عليه أفواجاً ليستمعوا إلى كلامه، فأقلق الشاهَ أمرُه فبعث إليه أحد رجاله ويُدعى «ظهير الدولة» ليُخبره بشأنه. وكانت النتيجة أن ظهير الدولة انجذب إلى صفي علي شاه بحيث أنّه اقترح عليه أن يسمح له بالالتحاق بركب الدراويش، فأجابه صفي علي شاه: إنّك لا تستطيع

الالتحاق بسلك الدراويش بثيابك الفاخرة وغلمانك ومركبتك المطهّمة ذات الخيول الأربعة، فإن أردتَ حقّاً أن تُصبح درويشاً فعليك التخلّي عن هذا كلّه، ثمّ احمل في يدك جُراباً وطف شوارع طهران للاستجداء حافياً ثلاثة أيّام. وفعل ظهير الدولة ذلك حقّاً، وأضحى قطباً من أقطاب الدراويش، ولُقب بـ «ظهير الإسلام».

حكى لي أحد اقاربي ـ وكان ملّاكاً ـ قصة حصلت له أيام شبابه، وقال بأنّ عائدات الأملاك يومذاك لم تكن كافية له ولأُخيه لإدارة شؤونهما، ففكّرا في العمل بتجارة السجّاد، وأوصيا مجموعة من القرويين الذين كانوا يحيكون السجّاد في الأرياف أن يجلبوا منتجاتهم من السجاد إلى هذين الأخوين ليبيعاها لهم، وانقضت عدّة أسابيع وبدأت زوجتا الأخوين تتذمّران من أنّ هؤلاء القرويين يتردّدون على البيت باستمرار لجلب السجاد، وأنّ ذلك ممّا يسلب راحة العائلة، ففكّر الأخوان باستئجار دكّان في السوق لهذا الشأن، وراجعا أحد التجار ممن تربطهما به علاقة صداقة وطلبا منه أن يُخصّص لهما دكاناً في السوق ليستخدماه في التجارة، فقهقه التاجر عالياً لطلب الأخوين، وقال لهما: إذا شئتما ـ يا أبناء الملّاكين ـ أن تعملا في التجارة حقّاً، فتعالا في محلّ تجارتي وتكفّلا بأمر تقديم الشاي للزبائن عدّة أشهر كي يتناثر عنكما غروركما وتصبحان لائقين للتجارة.

وهذا الطلب يُشبه الطلب الذي طلبه صفي علي شاه من ظهير الدولة.

لقد تدفّقت عائدات النفط على البلد في السنوات العشر التي

أعقبت سنة ١٣٥٠ ش، فظهرت طبقة من الأثرياء الذين ازدادت ثرواتهم بلا حساب، فصمّم رجال هذه الطبقة على اقتناء بيوت ضخمة في شمال طهران ليُحاكوا حياة الأثرياء والمتنفّذين، وقد فعلوا هذا بالفعل، لكنّهم لمّا سكنوا تلك القصور عسر عليهم أن يدفعوا رواتب للخدم والبوّابين والحدائقيّين والطبّاخين ـ شأن الأثرياء هناك ـ ولم يقتنعوا أنّ الحياة المريحة في تلك القصور تستلزم بذل الأموال. ولقد تدفّق سيل المهاجرين القرويّين خلال السنوات الثلاثين الماضية على المدن، وعلى الرغم من أنّ من هؤلاء القرويّين تمكن من الحصول على عمل جيّد وثقافة جيّدة في المدينة، لكنّ كثيراً منهم لم يتمكنوا من التكيّف مع حياة المدينة، ثم عادوا إلى الريف فعجزوا عن العودة إلى حياتهم السابقة وعسر عليهم الاشتغال بالزراعة ورعي الأغنام. وكانوا في الحقيقة كالغراب الذي قلّد الحَجَل في مشيته فلم يُتقنها، ثمّ اراد العودة إلى مشيته الأولى فنسيها، وتحوّل هؤلاء الأفراد إلى أناس بلا هويّة... أناس بطّالين حائرين مغمومين.

وقد شوهد أنّ هذا قانون ثابت صادق في جميع أنواع التحوّلات، سواءً كانت ارتقاءً إلى الأعلى، أو نزولاً إلى الأسفل، أو استدارةً نحو اليمين أو اليسار، أو أمور الخير والشرّ التي ينبغي على الإنسان أن يكون في مسيرته في وحدة مع نفسه.

يقول إبراهام مزلو:

إنّ باطننا كيفما كانت هيئته يبدو للعالم الخارجي كما هو، فإن كان في باطننا التشتّت والنزاع والتناقض فإنّ تجلّياتنا وارتباطاتنا الخارجيّة ستكون مشتّتة غير متجانسة. أمّا إن كان التوحّد والانسجام

موجوداً في باطننا مع البواعث والمحركات الذاتيّة والسلوك الكامل فإنّنا سنبدو في العالم الخارجيّ كاملين، متفردين، خلاّقين، بعيدين عن التصنّع والتقليد. وسنكون بصورة عامّة أصيلين لا مزيّفين.

والتجارب السريريّة في مجال الفنون السمعيّة والبصريّة والحركات التمثيليّة تعطي نفس هذه النتائج، فالألعاب الرياضيّة، وألعاب السيرك وأمثالها يصدق عليها هذا الأمر، ليس في التأثير الذي نقصد تركه لدى المشاهدين فحسب، بل في التأثير الذي لا نريد تركه لديهم أيضاً[1].

ويقول أنطوني روبينز:

ربّما حصل لك مراراً أنّك لم تصدّق كلام شخص آخر بدون أن تُدرك دليلاً لعدم تصديقك هذا. فقد يبدو كلامه صحيحاً، لكنّ عاملاً ما جعلك تشكّك في صحّته. فقد تسأل شخصاً ما سؤالاً معيّناً فيجيبك بكلمة «نعم»، لكنّه ـ في الوقت نفسه ـ يحرّك رأسه حركة ضعيفة بعلامة الرفض. وقد يقول لك «إنّني قادر على هذا العمل» لكنّ كتفيه كانا ينحنيان بعض الشيء وعينيه تحدّقان في الأرض وانفاسه مضطربة، كأنّه يقول لك «إنّني عاجز عن هذا العمل». أي أنّ قسماً من وجوده راغب في فعل ذلك العمل، بينما القسم الآخر من وجوده يرفض فعله، وفي النتيجة فإنّه يقول بكلماته شيئاً، ويوحي بحركاته شيئاً آخر، كأنّه يتحرّك في زمن واحد في اتجاهين مخالفين[2].

---

(1) Further Reaches of Human Nature p.151.

(٢) «نحو نيل المُنى» تأليف أنطوني روبينز، ترجمة مهدي مجرد زاده الكرماني، ص ١٤٨.

لقد تحملنا جميعاً ضرر هذا التناقض وعدم الانسجام. فقد حصل لنا جميعاً في وقت ما أنّ قسماً من وجودنا كان يرغب في عمل ما، بينما القسم الآخر من وجودنا يرفض ذلك العمل. وإنّ الانسجام والتجانس في السلوك هو بنفسه نوع من أنواع القدرة، وإنّ الذين يُوفّقون في أيّ عمل يفعلونه هم الذين يمكنهم أن يُعبّئوا جميع قواهم البدنيّة والذهنيّة للقيام بالأعمال.

إنّ إيجاد الانسجام هو أحد أهمّ عوامل ايجاد القدرة الفرديّة، وينبغي أن يكون تلقين النفس على نحو مؤكّد، ويشمل هذا التأكيد الكلمات، الصوت، التنفّس، وجميع الحالات البدنيّة. وإذا ما حصل الانسجام والتجانس بين الكلمات وبين الحالات البدنيّة، فإنّ رسائل واضحة سيجري إبلاغها إلى المخّ تقول «النتيجة مطلوبة ومرغوبة»، وفي النتيجة فإنّ الذهن سيُبدي انفعالاً وفق هذه الرسائل. ويضيف أنطوني روبينز:

إذا ما قلت «سأقوم بهذا العمل بالتأكيد» وكان وضع بدنك وقسمات وجهك وحركاتك منسجمة ومتلائمة مع كلامك، فذلك يعني أنّك ستقوم بذلك العمل قطعاً.. أمّا إن كان كلماتك التي تلفظها غير منسجمة مع وضع بدنك فإنّك لن تستطيع أن تخطو خطوات فاعلة في ذلك المجال.

يقول المولوي في ارتباط الجسد والروح:

البدن والروح ليسا مستورين عن بعضهما، لكن لم يُعهَد من أحد رؤية الروح. ألا ترى وجهي ولوني يشعّان كالذهب، إنّ لوني يُخبرك عن باطني.

وصوت كلّ شيء مُخبرٌ عن حقيقته، من أجل أن تميّز بين صوت الحمار وصوت الدرّ(١).

ويقول عن الانسجام بين اللسان والروح:

«لُغة الرموز لُغة أخرى، والتوافق بالقلوب أفضل من التوافق باللغة واللسان»(٢).

ومن الجوانب الأخرى للحكمة العمليّة في الحياة جانب التوحّد بين العلم والعمل ومدى فاعليّة العلم في تحسين السلوك الإنسانيّ. ولا نقصد بالعمل هنا أموراً من أمثال استخدام الرياضيات والعلوم الأساسية في المسائل الهندسية وبناء مستلزمات العيش ـ على الرغم من أنّ ذلك يُعدّ جانباً عمليّاً من جوانب العلم ـ بل نقصد تأثير العلم في السلوك والشخصية والفضيلة البشرية الذي إذا لم تتجلَّ نتائجه في سلوك الإنسان عُدّ ذلك العلم انتزاعياً ومنفصلاً عن الحياة، وفقد أهميّته وقيمته. ومن الطوائف التي كان لها سمعة سيّئة في هذا الشأن علماء علم النحو الذين يتجادل بعضهم في مسائل كتصريف الفعل الفلانيّ وفق القاعدة الفلانية، غافلين عن حقيقة أن القصد من قواعد

---

(١) يقول:

تن زجان و جان زتن مستور نيست ليک کس را ديد جان دستور نيست

رنگ و رويم را نمی‌بينی چو زرّ ز اندرون خود دهد رنگم خبر

بانگ هر چيزی رساند ز او خبر تا بدانی بانگ خر از بانگ در

(٢) يقول:

پس زبان محرمی خود ديگر است همدلی از همزبانی بهتر است

اللغة هو سهولة بيان المقصود وليس استخدامها وسيلة للنزاع؛ والذين يضع بعضهم قواعد معقّدة من أجل المباهاة أمام الناس، دون أن يعود علمهم على الخلق بغير التحقير والاستصغار.

يبيّن المولوي هذه النكتة ضمن قصّة ساقها في ديوانه[١]، جاء فيها أنّ أحد علماء النحو كان جالساً ذات يوم في سفينة تعبر به أحد البحار، فأراد بوضاعة أن يتباهى على ملّاح القارب ويحقّره، فسأله: أتعرف علم النحو؟

«كان رجل نحويّ يجلس في سفينة؛ فالتفت إلى الملّاح بغرور قال: أتعرف شيئاً من النحو؟ قال: لا؛ قال: إذن ضاع نصفُ عُمرك!»[٢].

ردّ الملّاح بالنفي، فقال له بوقاحة: إذن ضاع نصفُ عمرك!

أحسّ الملّاح بالانكسار، لكنّه لم ينبس ببنت شفه، وأجّل الإجابة إلى وقت مناسب.

«انكسر قلب الملّاح من هذا القول، لكنه فضّل الصمت على الكلام»[٣].

ثمّ جاءت العاصفة وعلا زبدُ البحر وأوشكت السفينة على الغرق،

---

(١) ديوان المثنوي، الدفتر الأول.

(٢) يقول:

آن يكى نحوى به كشتى در نشست	رو بـه كشتيبان نمود آن خود پرست
گفـت: هيچ از نحو دانى؟ گفـت: لا	گفـت: نيم عمـر تـو شـد بـر فنـا

(٣) دل شكسته گشت كشتيبان ز تـاب	ليک آن دم كـرد خاموش از جـواب

فالتفت الملّاح آنذاك إلى النحويّ وسأله: أتعرف السباحة؟

«قُل لي: أتعرف السباحة؟ قال: لا، لا تتوقّع مني أن أعرف العَوم»[١].

ولمّا سمع الملّاح ردّ النحويّ المنفيّ، قال: إذن ستغرق بالتأكيد ويضيع منك كلّ عُمرك.

«قال: ضاع عُمرك كلّه أيّها النحويّ، لأنّ السفينة ستغرق في هذه الدوّامات»[٢].

يعني: إنّ المجادلة والتصنّع والكلام الفارغ العاري من العمل ـ كالنحو ـ لن ينفع شيئاً، وإنّ المطلوب المرغوب هو المحو لا النحو، أي محو الأهواء النفسانيّة، والتحرّر من الشهوات الإنسانية، والانطلاق من قيود الصفات الذميمة، والفناء في بحر الحقيقة.

ثمّ يعِظ المولويّ بأن البشر إذا أمات نفسه عن الهوى والشهوات الإنسانيّة، فإنّه سيصل إلى بحر علوم الأسرار.

وقد بدا الرجل النحويّ عاجزاً ـ في هذا المجال ـ عن تعلّم المحو بدلاً من النحو. ولو أدرك الإنسان بحر العلم فإنّه لن يغترّ بعلم محدود لا فائدة منه.

«لقد ذكرنا لك مثال رجل النحو، لنعلّمك السير صوب المحو»[٣].

ويورد الشاعر المولوي مثالاً آخر في هذا الصدد، فيذكر قصّة

---

(١) هيچ دانى آشنا كردن؟ بگو — گفت: نى، از من تو سبّاحى مجو

(٢) گفت: كلّ عمرت اى نحوى فناست — زانكه كشتى غرق اين گرداب هاست

(٣) مرد نحوى را از آن در دوختيم — تا شما را نحو محو آموختيم

رجل بدويّ صادف بِركة صغيرة من الماء الراكد العفن، ولمّا كان لم يشاهد منابع الماء الفيّاضة، فقد بدا ماء البركة في نظره نعمة كبيرة، فقال في نفسه: من الأفضل أن أملأ جرّتي من هذا الماء فأُتحف بها الخليفة طمعاً في إنعامه.

وأدرك الخليفة بفراسته وفطنته بساطة البدويّ وسذاجته، فأمر بصلته وإكرامه، ثم أمر أن يُعاد من حيث أتى لئلّا يقع بصره على دجلة فيغمره الخجل من نظره القاصر.

«لو علمتَ ـ كما عَلِمنا ـ بشأن دجلة، لما أتيتَ بهذه القِربة كلّ هذه المسافة»[١].

وحين يصل الإنسان إلى بحر العلم، فإنّه لن يُعرض عن حمل العلم المحدود (الجرّة) فحسب، بل سيحطّمها لأنّه لن يحتاجها بعد ذلك قطّ.

«بل لو وقفت على أمر دجلة، لحطّمت جرّتك على الصخر»[٢].

وحين يصل الإنسان إلى بحر العلم، فإنّه سيستغني عن العلم المحدود الذي اصطنعه ليتّخذه وسيلة للمباهاة واستجداء الكرامة:

«وإذا كان فوق رأسك سلّة مليئة بالخُبز، فإنّه لن تتسوّل مُستجدياً قطعة من الخبز، تدور من باب إلى باب.

وإذا كان لك منفذ إلى البحر ـ يا حامل الماء ـ فإنّك ستحسّ بالعار

---

(١) گر ز دجله با خبر بودی چو ما — او نبردی آن سبو را جابجا

(٢) بلكه از دجله اگر واقف بُدی — آن سبو را بر سر سنگی زدی

من حملك ماء الغدير»[١].

وكما كان العمل الناشئ من العلم هو المُراد ـفي الحكمة العمليّة للحياة ـ وليس نفس العمل، فإنّ المراد من العمل هو بواعثه وهدفه النهائيّ وليس نفس العمل.

وقد عبّر المولوي عن ذلك في قصّة موسى عليه السلام والراعي، على لسان الله تعالى: «نحن لا ننظر إلى الظاهر وإلى القال، بل ننظر إلى الباطن والحال»[٢].

ولمّا كان هدف الراعي هو اظهار الاخلاص والعبادة لله عزّ وجلّ، فإنّ اللفظ والأسلوب ليسا مهمّين:

«نحن ننظر إلى القلب إن كان خاشعاً، ولو كان ظاهر اللفظ غير خاشع»[٣].

والعلم بالآداب والألفاظ أمر متفاوت عن العشق والإخلاص في النيّة:

«يا موسى، أصحاب الأدب في واد، وأصحاب القلوب والأرواح المحترقة في واد آخر»[٤].

والالفاظ ليس مُراده، بل المراد هو الحُرقة والاخلاص:

---

(١) یک سبد پر نان ترا بر فرق سر / تو همی خواهی لب نان در بدر؟
منفذی داری به بحر ای آبگیر / ننگ دار از آب جستن از غدیر

(٢) ما برون را ننگریم وقال را / ما درون را بنگریم و حال را

(٣) ناظر قلبیم اگر خاشع بود / گر چه گفت لفظ ناخاشع بود

(٤) موسیا آداب دانان دیگرند / سوخته جان و روانان دیگرند

«من هذه الألفاظ والمضمرات والمجازات نُريد الحرقة، لأنّ الحرقة تُجانس تلك الحُرقة»[1].

وإنّ خطأ اللسان واللفظ لدى المنزّهين ليس مدنّساً، بل هو شأنه شأن دماء الشهداء ـ أظهر من الماء الطهور:

«دماء الشهداء أولى وأفضل من الماء، وهذا الخطأ أولى من مائة صواب»[2].

ثمّ يشبّه المولوي الذين يَفدون العمل والمعنى للكلمات والألفاظ، والذين يستبدلون الحلول العمليّة بالحلول اللفظيّة، يُشبّههم بالذين يُسرفون في حياكة الأساطير حتّى يُضحوا بأنفسهم أسطورةً منها:

لقد انغمسنا في الكلام والألفاظ، وبحثنا في الحكاية عن الحكاية إنّ الطريق مُعبّد، لكنّ الشّراك منصوبة تحته، وإنّ هناك قحطاً في المعنى بين الأسماء.

الألفاظ والأسماء كالشّراك والمصائد، واللفظ الحلو كالحصى في ماء أعمارنا»[3].

ثمّ يدعو المولوي أفراد البشر إلى الأخذ بالمُسمّى بدلاً من الألفاظ والأسماء؛ واكتشاف الحقائق والمعاني بدلاً من المظاهر والصور:

«أرأيت إسماً بلا مُسمّى؟ أوَ قطفت من لفظ «الورد» وردةً؟ فاهجُر

---

(١) چند از این الفاظ واضمار ومَجاز — سوز خواهیم، سوز، با آن سوز ساز

(٢) خون شهیدان را زآب اولیتر است — این خطا از صد صواب اولیتر است

(٣) ما چو خود را در سخن آغشته‌ایم — از حکایت ما حکایت گشته‌ایم

راه هموار است وزیرش دام‌ها — قحطی معنی میان نام‌ها

لفظ ها ونام‌ها چون دام‌هاست — لفظ شیرین دیگ آب عمرِ ماست

الاسم وابحث عن المسمّىٰ، واعلَم أنّ القمر في السماء، لا في قاع الساقية»[١].

لقد أكّد سپينوزا[٢] وماركس[٣] وفرويد[٤] ثلاثتهم على الجوانب العمليّة في نظريّاتهم، وقالوا بأنّ تلك النظريات لا تهدف إلى مجرّد وصف الحالات الإنسانية والمجتمعات البشريّة، بل إلى تغيير تلك المجتمعات (اعتلاء الأخلاق في نظريّة سپينوزا، وسعادة المجتمع في نظريّة ماركس، وشفاء المرضى النفسانيّين في نظرية فرويد). وسيأتي الحديث في هذا الشأن لاحقاً، ولذلك نكتفي في هذا المجال بهذا العرض الموجز.

يقول أريك فروم ـ خلال حديثه عن الحكمة العمليّة في الحياة ـ عن أمر معرفة الله:

إنّها تعلّمنا الأسلوب الصائب للحياة. وإنّ أيّ عمل ـ صَغُر أم كَبُر ـ يعمّق معرفتنا بالله مرهون باكتساب العلم بالله، لكن هذا العلم لا يأتي بالتفكير الصحيح، بل بالعمل الصحيح، وهذا الأمر يمكن مشاهدته بجلاء في أديان الشرق. وقد جاء في دين البراهمة ـ كالبوذائيّة

---

(١) هيچ اسمى بى مسمّى ديده‌اى؟ يا ز گاف ولام گُل، گُل چيده‌اى؟

اسم جستى رو مسمّى را بجوى   مه به بالا دان نه اندر آبِ جوى

(٢) Sphinoga فيلسوف هندي في القرن الثامن عشر.

(٣) Karl Marx فيلسوف ألمانيّ ومؤسّس مدرسة الاشتراكية العلمية.

(٤) Sigmound Freud عالم نفس معروف في القرن العشرين لُقّب بـ«أب علم النفس».

والتائويّة ـ أنّ الهدف الغائيّ للدين ليس الاعتقاد الصحيح بل العمل الصحيح[١].

ويذكر المولويّ ـ في شأن الحكمة العمليّة في الحياة ـ قصّة بلال مؤذّن النبي ﷺ، الذي كان يلفظ في أذانه كلمة «هَيَّ» بدلاً من «حَيَّ»:

«كان بلال الصادق يقول في اذانه ـ للكنةٍ في لسانه ـ «هَيَّ» بدلاً من «حيَّ»»[٢].

فجاء بعض الصحابة إلى النبيّ ﷺ فقالوا: كيف ترضى أن يؤذّن مؤذّنك بهذا الأذان المغلوط في بداية أمر الإسلام؟ اعزله وانصب مؤذّناً غيره!

«قالوا: أيّها النبيّ، ليس من الصواب أن نبدأ بالخطأ في بداية بناء الإسلام، فيا رسول الله ونبيّه، انصب مؤذّناً أحسن منه وأفصح»[٣].

فغضب النبيّ ﷺ من انتقاصهم بلالاً، وقال: أيّها الجهلة، إنّ «هيّ» بلال الصادرة بصدق وصفاء هي أكثر قبولاً عند الله من مائة «حيّ» تُقال رياءً وتفاخراً:

«اشتدّ غضب النبيّ وذكر لهم شيئاً من أسرار العنايات المكنونة.

وقال: أيّها الوضعاء، إنّ «هيّ» بلال أفضل عند الله من مائة

---

(١) فن التعشق: تأليف اريك فرومن ترجمة پوري سلطاني، ص ١٠٨.

(٢) آن بلال صدق در بانگ نماز «حَيَّ» را «هَی» همی خواند از نیاز

(٣) تا بگفتند ای پیامبر نیست راست این خطا اکنون که آغاز بناست

ای نبی وای رسول کردگار یک مؤذّن، خوب گو، افصح بیار

«حيّ»[1].

وإن لكم ـ بدوركم ـ معايب يمكن إفشاؤها:

«فلا تُغضبوني فأُفشي أسراركم، وأذكر أصلكم وعاقبة أمركم»[2].

وإذا ما كنتم تفتقرون ـ في دعائكم ـ لحُسن النيّة وخُلوصها، وكنتم تفكّرون في انتقاص عباد الله، فأولى لكم أن تسألوا أُولي الفضل أن يدعوا لكم:

«إن لم يكن لك حال حسنة في الدعاء، فاذهب إلى اخوان الصفاء واطلب منهم الدعاء لك»[3].

وكان هدف المولوي هنا التذكير بأنّ الحكمة العمليّة للعبادة والهدف الأساس منها يتجسّد في الأخلاق الحسنة وحسن السلوك مع عباد الله عزّ وجل، وليس تحقيرهم وامتهانهم.

***

---

(١) خشم پيغمبر بجوشيد وبگفت — يک دو رمزی از عنايات نهفت
كای خسان، نزد خدا «هيَّ» بلال — بهتر از صد «حَی» و «خی» وقيل وقال

(٢) وامشورانيد تا من رازتان — وانگويم آخر وآغازتان

(٣) گر نداری تو دم خوش در دعا — رو دعا می خواه ز اخوان صفا

الفصل الثاني

نسبيّة حقائق العالم؛ وضرورة الاحتياط في إصدار الحُكم:

اهتمّ الفلاسفة وعلماء النفس والمفكّرون منذ القِدم بأمر نسبيّة الحقائق التي تبدو مُطلقة ثابتة.

وقد ساق المولوي في بيانه لنسبيّة الحقائق قصّة أهل مدينة لم يشاهدوا فيلاً من قَبل، وحصل ذات مرّة أن جيء إلى مدينتهم بفيل فوضع في بيت مظلم، وطُلب من أهل المدينة الذين تقاطروا على ذلك البيت لرؤية الفيل أن يصف كلّ واحد منهم هيئة الفيل الذي رآه.

يقول المولوي:

«جاء الهنود بفيل ليُروه لأهل البلد، ووضعوه في بيت مظلم، فازدحم الناس لرؤيته. ولمّا تعذّرت رؤية الفيل في الظلام الدامس بالعين، لم يكن أمام الناس بدّ من اللجوء إلى أيديهم للمس الفيل. وضع أحدهم على خرطومه فقال: إنّ الفيل أشبه بالسلّم؛ ومسح آخر بيده على أُذنه، فقال: بل هو أشبه بمروحة يدويّة؛ وتلمّس ثالث رجل الفيل فقال: إنّه بالعمود أشبه؛ ووضع الرابع راحته على ظهره ثمّ قال: إنّ هذا الفيل أشبه بالسرير. وهكذا أصدر كلّ واحد منهم حُكماً تبعاً

ثالثة يده ولمسته»[1].

اختلف أهل البلد واحتدم بينهم الجدال حول هيئة الفيل، وكانّ كلّ واحد منهم يرى الحقّ في جانبه، حتّى جيء لهم في عاقبة الأمر بمصباح فرأوا هيئة الفيل على حقيقته، وأدركوا أنّ اختلافهم إنّما كان بسبب اختلاف زوايا نظرهم، وأنّهم لو كانوا حملوا الشموع في أيديهم (شموع البصيرة) لزال الاختلاف فيما بينهم.

يقول المولوي:

«لقد اختلفت أقوالهم تبعاً لاختلاف وجهات نظرهم، وهكذا لقّب أحدهم ما رآه دالاً، ولقّبه الآخر ألِفاً، ولو كانوا أمسكوا في أيديهم بالشموع لزال اختلافهم وانفضّ نزاعهم».

بلى، إنّ شمع البصيرة هو الذي يتمكّن من مشاهدة الوحدة العجيبة للكائنات، مثل جمال الفيل وتماميّته في هذه القصّة، حيث أنّ كلّ شخص من الأشخاص كان يرى جزءاً من الحقيقة فيحسبه حقيقة كاملة.

وفي قصّة الفيل جملة معانٍ قيّمة، منها:

الاستنتاج الأوّل: درجات إدراك البشر للحقائق، ولزوم السعي في التعالي

لقد كان نظر الأفراد في القصّة السالفة محدوداً، ولذلك فإنّ الحقيقة لم تُحجب عن أنظارهم فحسب، بل تسبّب نظرهم في إيجاد اختلاف بينهم أيضاً. ولذلك ينبغي على الإنسان أن لا يكتفي بالشواهد الظاهريّة، وأن يجهد باستمرار في بسط أفق نظره ليتّسع إدراكه

---

(١) المثنوي: الدفتر الثالث.

وعِلمه، فيمكنه تمييز الحقائق السطحيّة القشريّة عن الحقائق العميقة، وعن الحقائق الأعمق منها أيضاً، ويمكنه إدراك الحقائق تمييز الحقائق المُدرَكة بالعين وبسائر الحواسّ الخمسة عن الحقائق السامية الحاصلة بواسطة شفافيّة الذهن والنظر العرفانيّ، التي تصل بالإنسان إلى عالم الإشراق، فيكون الإنسان حينذاك ناظراً حقيقياً واعياً للعالم، ليمكنه فهم كُنه جهاز الخلقة وإدراك الهدف الأساس من الحياة.

لقد شبّه المولوي الحقائق الحاصلة عن طريق الحواس الخمسة (عقل الإنسان العامي) بكفّ اليد، وعدّها صغيرة محدودة مضلّلة (يُقال في المثل العامي: عقل فلان في عينه)، بينما شبّه العلم الحقيقي بالبحر، مقابل العلم الظاهري القشريّ الذي شبّهه بالزَبَد الذي يعلو البحر، ثمّ شبّه الحقيقة التي تراها عين الإنسان العامي بحركة الزبد -وليس البحر- وفي النتيجة، فإنّ الإنسان المتعالي هو الذي يرى البحر بدلاً من الزبد، بل الذي يرى الماء الذي هو منشأ هذا الماء وخالقه، يعني: الذي يرى الله سبحانه خالق الماء، وهذه هي ذروة الدرجات التي يمكن للبشر الارتقاء إليها.

يقول المولوي:

عين الحسّ كالكفّ صغيرة محدودة، والكف تَعجز عن لمس جميع الملموس دفعة واحدة، أما عين البحر فهي عين أخرى غير الكف، فدع الكفّ وانظر بعين البحر. وحركة الزبد مرتبطة بحركة البحر ليل نهار، لكنك -عجباً- ترى الزبد ولا ترى البحر. فيا أيّها الغافل الراقد في سفينة بدنك، لقد رأيت الماء، فانظر إلى الماء في الماء. (الماء تحت الماء يعني به الخالق عزّ وجل).

إنّ للماء ماء يحرّكه، وإن للروح روحاً تدعوها[١].

وهذه السلسلة من مراحل السعي نحو التعالي في نظر علم النفس الحديث قد ذكرها إبراهام مزلو العالم المعروف في القرن العشرين، وهو عالم ذو نزعة إنسانيّة، حيث ذكر[٢] أنّ سلسلة مراحل الحاجات الإنسانية من المرحلة الأدنى إلى المرحلة العليا هي أربعة مراحل، كالتالي:

١ ـ المتطلّبات الأساسيّة للبقاء، كالماء والهواء والغذاء والمسكن، وهي أمور مرتبطة بالبدن. وإذا كانت حواس الإنسان متوجّهة بأسرها لتأمين هذه الاحتياجات، فإنّ الإنسان سيُجبر على طرق كلّ الأبواب، ولن يمكنه ـ من ثمّ ـ الارتقاء إلى المراحل الأعلى. وبهذا اللحاظ فإنّ تأمين المتطلّبات الأوّلية للحياة أمر ضروريّ للوصول إلى المراحل الأعلى.

ويشبّه المولوي هذه المرحلة بالنبات الذي له جذور في الأرض، وهو ـ لذلك ـ عاجز عن الحركة والمناورة:

يقول:

قدماك موثقتان كالعشب النابت في الأرض، يتحرّك رأسك دونما يقين مع كلّ ريح. لكنّك تفتقر إلى الأقدام ليمكنك الحركة، إلّا إذا

(١) اى تو در كشتى تن رفته به خواب آب ديدى نگر در آب، آب
آب را آبى است كو مى‌راندش روح را روحى است كو مى‌خواندش

(٢) يراجع كتاب (علم نفس الكمال) تأليف دوان شولتز، ترجمة گيتي خوشدل. وكتاب (علم نفس الشخصية المعتدلة) تأليف ابراهام مزلو، ترجمة شيوا رويگريان.

اقتلعت قدميك من الأرض[1].

٢ ـ متطلّبات المرحلة الثانية عبارة عن توفير الأمن للروح والبدن، والثبات والاستقرار، وعدم الاضطراب والقلق، ثمّ الحاجة إلى المحبّة وتعلّق الخاطر بمحبوب ما.

ويشبّه المولوي الإنسان في هذه المرحلة بالفاكهة الفجّة التي تُجبر على الالتصاق بالشجرة بقوّة من أجل الحصول على الغذاء، ومن أجل الاحتماء بالشجرة، وهذه الفاكهة ليست جاهزة للانفصال عن الشجرة والاستقلال عنها، فيقول:

هذا العالم ـ يا أيّها الكرام ـ أشبه بالشجرة، ونحن أشبه بثمار فجّة في تلك الشجرة. وهذه الثمار غير الناضجة تلصق أنفسها بقوّة بأغصان الشجرة، لأنّها ليست لائقة بعدُ بمائدة الإنسان.

٣ ـ أمّا متطلّبات المرحلة الثالثة في سلسلة مراحل إبراهام مزلو، فهي الحاجة الى حُرمة النفس، فحين يجري تأمين المتطلّبات الأوليّة والثانوية البشريّة، وهي الماء والغذاء والمسكن، الهواء والنوم والعلاقات الجنسية، ثمّ الأمان والمحبّة وتعلّق الخاطر بشخص أو بجماعة ما، فإنّ الإنسان سيلتفت إلى أمر تأمين الفرديّة وتحقيق القيم، على الرغم من أنّ سعي الإنسان في هذا المجال سيتحدّد بقيم المجتمع السائدة، مما يُجبر الفرد على تعديل سلوكه ليكون مقبولاً من قبل المجتمع، ولتماشي سلوكه وسيرته مع ذلك المجتمع، حيث يُجبر

---

(١) جستـه‌ای همچون اندر زمیـن — سر بجنبانی به بادی بی یقین
لیک پایت نیست تا نقلی کنی — یا مگر پا را از این گل بر کنی

الفرد على كسب الاحترام والحيثيّة الاجتماعيّة، إضافة إلى حاجته إلى احترام الشخص لنفسه. وفي الحقيقة فإنّ حرمة النفس هي نفسها احترام الإنسان وحيثيّته أمام نفسه، بمعنى أن يحسّ بأنّه عنصر مفيد ولائق بالحياة.

ويشبّه المولوي هذه المرحلة بالفاكهة الناضجة الحلوة اليانعة، التي لم تعد بحاجة إلى التمسّك بأغصان الشجرة، لأنّها أضحت تمتلك قيماً داخليّة ومستقلة.

يقول: حين تنضج الثمرة وتغدو حلوة الطعم، فإنّ التصاقها بالأغصان سيتراخى[(١)].

٤ـ وبعد أن تتحقّق جميع المتطلّبات السابقة، فإنّ الإنسان سيتّجه صوب اعتلاء النفس وتحقّقها، أي إلى أسمىٰ الاحتياجات. ولا يعني تأمين الاحتياجات الأدنىٰ أنّ الإنسان ينبغي أن يتمتّع بجميعها على نحو التمام والكمال، أي أن يتناول طعاماً شهيّاً لذيذاً، أو أن يقطن في مسكن راقٍ، أو أن يحسّ بأمان كامل، بل المقصود هو أن توفير هذه الاحتياجات يجب توفيرها إلى الحدّ الذي يتطلبه الوجود الماديّ البشريّ، بحيث ينجرّ ذلك إلى استغنائه عن هذه الاحتياجات. وفي مرحلة تحقّق النفس يتغيّر الإنسان إلى ما هو عليه بالقوّة، أي أنّ القابليات والخلاّقيّات المغروسة في وجوده وكيانه ستصل إلى مرحلة الفعليّة.

وحين يقف رسّام ما ـ فارغ البال من الملاحظات الماديّة

---

(١) چون بپخت و گشت شيرين لب گزان سست گيرد شاخه‌ها را بعد از آن

والدنيويّة ـ ليرسم لوحة فنية رائعة، ويعزف موسيقار ما ـ أو يـؤلّف ـ قطعة موسيقيّة بديعة، ويؤلّف كاتب قصصيّ قصّة جميلة، ويـتحدث خطيب بكلام مبتكر، ويصل عالم مـا إلى اكـتشاف جـديد، ويـقدّم مهندس معماريّ تصميماً هندسياً لم يسبقه إليه أحد، فـإنّ كـلاً مـن هؤلاء سيكون قد بلغ مرحلة تحقّق النـفس، وغـدا عـلى مشـارف الارتقاء إلى المراحل اللاحقة، وهي بلوغ النشئة العرفانيّة، والوصول إلى النفس المتعالية، والاتّصال بأنوار الحقّ.

يقـول المولوي عن هذه المرحلـة، وهي مـرحـلة التـعالي التـي يسمّيها إبراهام مزلو فـي سلسلـة مراحـله: مـرحـلـة البـعث نـحو الكمـال:

اعلمْ أنّ هذه الفراسة هي وحي الحـقّ وليست وهـماً، وأنّ هـذا الإلهام اقتبسه نور قلب البشر من اللوح (المحفوظ).

وانّ مقتداه في ذلك هو اللـوح المـحفوظ المـصون مـن الخـطأ والزلل[1].

ويقول:

ليس تنجيماً ولا قراءة رمل ولا رؤيا منام، بل وحـي حـقّ، والله أعلم بالصواب. لكنّ العامّة المحجوب عنهم الحقائق يسمّون وحـي القلب صوفيّة[2].

---

(١) وحی حقّ دان آن فراست را نه وهم — نـور دل از لـوح كل كرده است فهم

لـوح محفوظ اسـت او را پيـــشوا — از چه محفوظ است؟محفوظ از خطا

(٢) نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب — وحـى حـق والله أعلـــم بالصـواب

وفي هذه المرحلة المثيرة في علم النفس، التي تدعى بعلم النفس الوجوديّ، والتي طُرحت من قِبل إبراهام مزلو لم يعد الباعث لدى الإنسان هو تأمين احتياجاته مثل الطعام، المسكن، المسائل الجنسيّة والاعتبارات الاجتماعية، بل الباعث هو طلب التعالي، وهو ما يدعى بما فوق البواعث.

يقول المولوي عن هذه المرحلة:

خّذ الحكمة التي استتر النور خلفها، لأنّك عاجز عن أخذ النور بلا حُجب.

لكي تتهيّأ روحك لاستلام النور، وتستعدّ لرؤية المستور بلا حُجب.

ولتسير كالنجم في السماء، بل لتسير بلا كيف ولا كمّ.

لقد جئت من العدم إلى الوجود، فقُل: كيف جئتَ؟ جئتَ ثملاً[1].

وقد ذكر غوستا كارل يونج العالم النفسانيّ الشهير المعاصر ـ بدوره ـ أربعة مراحل ينبغي على الإنسان طيّها لبلوغ مرحلة النفس المتعالية، وقد ذكر واين داير العالم النفسيّ تفصيل تلك المراحل وأسمائها كما يلي:

→ از پی رو پوش عامه در بیان | وحی دل گویند آنرا صوفیان

(١) حرف حكمت خور كه شد نور ستير | ای تو نور بی حَجَب را ناپذیر
تا پذیرا گردی ای جان نور را | تا ببینی بی حَجَب مستور را
چون ستاره سیر برگردون کنی | بلکه بی گردون سفر بی چون کنی
آن چنان کز نیست در هست آمدی | هین بگو: چون آمدی؟ مست آوری

١ ـ المرحلة الاولى: مرحلة الرياضة

ولا يُقصد بالرياضة هنا معناها المتعارف المعهود، بل يُقصد بها انصباب اهتمام الإنسان في هذه المرحلة من النموّ والرشد إلى البدن ودوره في النشاطات اليوميّة. مثلاً: بأيّ سرعة يمكننا أن نعدو؟ وأيّ ارتفاع يمكننا أن نقفز؟ وما لون شعرنا وما هي معالم وجوهنا؟ أيّ طراز للحلاقة أليق برأسنا ووجهنا؟ ما ميزان وسامتنا وجذابيّة وجهنا وقامتنا و... الخ.

إنّ العيش خلال هذه المرحلة غير ممكن لنا من دون امتلاك المرآة. وهكذا نرى أنّ جميع القيم والجذابيّة تشخّص في هذه المرحلة عن طريق البدن ومن خلال المواصفات البدنيّة. ونلاحظ أنّنا نحتاج ـ من أجل الاطمئنان إلى جمالنا ومن أجل الإحساس بالاستقرار ـ إلى امتداح الآخرين، وأنّنا نعيش حالة ترقّب لسماع مدح هذا وذاك.

وينبغي على من يرغب في اجتياز هذه المرحلة، وفي الاعتلاء والرقيّ إلى المرحلة اللاحقة أن يعمد إلى تقليل ارتباطه وعُلقته بالبدن، ثمّ يقطع تلك العلاقة. ولا نقصد من هذا ـ بطبيعة الحال ـ أن يعتبر الإنسان بدنه غير ذي قيمة، أو أن يعامله بلا مبالاة، فالاعتناء بالبدن فضيلة، والالتذاذ بمدح الآخرين ليس ذنباً، لكنّ صرف الوقت بكامله في الدوران حول محور البدن ـ وليس شيئاً آخر سواه ـ وإهمال التزوّد بزادٍ يُعينه على الارتقاء إلى المراحل اللاحقة هو الذنب، لأنّه سيعرقل عملية الاعتلاء ويُحبطها.

٢ ـ المرحلة الثانية: مرحلة القتال

بعد مغادرة المرحلة الاولى يرد المرء مرحلة القتال، وهي مرحلة تحمل شعار «شباب يبحث عن إسم». وفي هذه المرحلة يصبح وجودنا بأسره تحت تصرّف النفس الأمارة؛ ومن أجل أن يستعرض الشاب إمكاناته وقُدراته فقد يرتكب أيّ عمل، لكأنّ مهمّته هي فتح العالم بكامله. ونرى في هذه المرحلة أنّنا نصبح مغرورين، وقد نضحي مشغوفين مُعجبين بأنفسنا، وأنّنا نحسّ بأنّنا منفصلين عن الآخرين، وأنّ ارتباطنا الوحيد بالعالم الخارجيّ هو عن طريق رغباتنا الماديّة وميولنا النفسانيّة.

وتتحكّم في الفرد خلال هذه المرحلة رغبة في مقايسة نفسه مع الآخرين، وفي التسابق معهم، وفي إلحاق الهزيمة بهم، وفي سحقهم.

ومن علائم هذه المرحلة: البحث عن هدف، حبّ الترقّي، حبّ المنافسة مع الآخرين، والأعراض التي تنجم عنها، من قبيل الحسد، اللؤم، الحقد، الاضطراب، الخوف؛ والرغبة العارمة في كسب النجاح، واغتنام الجوائز والعناوين، واكتناز الأموال تحت ظل شعارات من قبيل «كدَّ واسعَ حتّى إن لم تعرف هدفك»، «سيأتي الوقت الذي ستصل فيه إلى مقصدٍ ما»، «الحياة بأسرها تتلخّص في شيء واحد، وهو النصر، النصر بأيّ قيمة كانت»، «معنى الحياة يتلخّص في بذل الجهد والسعي»، إن لم أفُزْ فسيفوز شخص آخر»، «الوقت من ذهب»، و...

وإذا ما شاء الإنسان أن يغادر هذه المرحلة ويخطو في مرحلة

أعلى، فإنّ عليه أن يعاف الرغبة في الضرب، والكسر، والتملّك، والمقايسة، و «الفوز بكلّ ثمن ممكن»، ويحرّر نفسه من تسلّط هذه الرغبات. وما دامت أمثال هذه الشعارات هي المحرّك لنشاطات الإنسان، وما دامت تترك ظلها على حياة البشر، فإنّ حياته المعنويّة ستبقى أسرة في مخالبها، وسيتعذّر عليه الارتقاء للمراحل الأعلى.

٣ ـ المرحلة الثالثة: مرحلة الخدمة

يكون الفرد البشريّ في هذه المرحلة قد قهر نفسه الأمّارة وسيطر على غروره، وأضحى يفكّر في الآخرين ويحترم رغباتهم بدلاً من تفكيره الدائميّ سابقاً في منافعه الخاصة. وبدلاً من أن يفكّر في حظّه في الحياة، فإنّه يفكّر ـ خلال هذه المرحلة ـ في حظّ الآخرين وحصّتهم بخُلوص نيّة.

ومن الممكن أن تتخلّف لدى الإنسان خلال هذه المرحلة بقايا سمجة من مرحلتي الرياضة والقتال، لكنّ الباعث الباطنيّ يبقى في صدد الخدمة للآخرين.

إنّ الحريّة المستمرة الثابتة لا تتيسّر للفرد إلّا إذا تمكّن من كبح جماح نفسه ومنعها من الانغماس في المنافع الشخصيّة، وصَرف عنها الوسوسة الدائميّة في مصالحها، وحطّم غرورها.

وحين يحسّ المرء أن غضبه قد طفح، وأنّ اضطرابه وحقده قد ملأ وجوده، فليسأل من نفسه: ما هي النسبة المئويّة من هذه الانفعالات تسبّبت من نوع التعامل الذي وُوجه به، أو الحُكم الذي أُصدر عليه؟ إذا استطاع الإنسان أن يتجنّب لمدّة طويلة التفكير في نفسه والقلق

بشأنها، ويتحرّر من الوساوس المزعجة حول معاملة الناس له، فإنّه يكون قد بلغ مرحلة الحريّة.

وإذا فعل الإنسان شيئاً، ثمّ ظلّ في وسوسة مستمرة يتساءل: هل كانت نتيجة عمله موفّقة أم لا؟ وهل سيكون عمله مقبولاً أم لا؟ وما الذي سيفكّر الناس في شأنه؟ وماذا ستكون رتبته ومقامه ومنزلته قياساً إلى الآخرين؟ فإنّه لن يكون إنساناً حرّاً.

هذه المرحلة هي مرحلة معرفة الحقّ وتلبية الإنسان لكلّ ما يحدث في مسيرة الحياة، وقناعته بكلّ ما يوضع تحت تصرّفه، وابتعاده عن الوسوسة الدائميّة حول الكميّة والكيفيّة أو حول المقارنة ووزن الأمور والأحداث. وفي هذه المرحلة يصبح الإنسان أقرب إلى النفس المتعالية، وتقلّ رغبته في ان يصبح أقوى الأفراد وأكثرهم وسامة وجاذبيّة، ويبتعد عن التفكير في التسلّط والتملّك والسيطرة على الآخرين، ويكون همّه في المسالمة والاستقرار الباطنيّ والخدمة للآخرين، وحينذاك ينهال عليه فيض الخير والبركة الإلهيّة.

٤ ـ المرحلة الرابعة: مرحلة تعالي النفس (التحرّر)(١)

حين نبلغ مرحلة تعالي النفس فإنّنا سنقترب من أعلى مراحل النفس، ونلمس جوهرنا وذاتنا ووجودنا في أكثر صورها أصالة، ونصبح موجدي شرائط وجودنا، ونُضحي في قصّة حياتنا الممثل وكاتب القصّة والمخرج. ونُدرك أنّ هذا الوطن الترابيّ ليس وطننا

---

(١)انظر للتفصيل كتاب (Manifest Your Desting By Wayne W. Dyer).

الأصليّ.

يقول المولوي:

من أين جئتُ؟ ولماذا أتيتُ؟ وإلى أين أذهب؟ فإنّ وطني لم يتبيّن لي بعدُ. أنا طائر روضة الملكوت ولست من عالم التراب، فقد صنعوا لي قفصاً من بدني أعيش فيه أيّاماً معدودات(١).

وسنعلم أيضاً أنّنا لم نُخلق لمرحلة الرياضة ولا لمرحلة القتال ولا لمرحلة الخدمة حتّى، بل إنّنا جزء من طاقة إلهيّة بلا انتهاء وبلا حدود، طاقة خالدة وأبديّة، وأنّنا قد سكنّا مؤقّتاً داخل بدننا الترابي.

يقول المولوي:

إن نظرت إلى الرسالة والمظروف فأنت ملكٌ متوّج، وإن نظرت إلى الظرف والغلاف فأنت عاشقٌ تائه(٢).

وسنعلم أنّنا لا نفنىٰ، وأنّ كلّ شيء هو طاقة في حال تغيّر وتبدّل. وحين نؤمن بوجود الروح في قالب الجسم والبدن ـ وليس بالجسم وحده ـ فإنّنا سنُجذب بحماس وهيجان إلى عالمنا الداخليّ، ولن نحسّ بخوف ولا فزع من الموت والانفصال من الجسم. وسنكون ناظرين مشتاقين إلى دُنيانا، وسنصل إلى أبعاد أوسع من الوعي والإدراك، فهذه الطاقة الباطنيّة التي لا نهاية لها ليست محدودة فينا،

---

(١) زكجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود / بـه كجا مى‌روم آخر ننمايى وطنـم
مرغ باغ ملكوتم نيم از عالم خاك / چند روزى قفسى ساخته‌اند از بدنم

(٢) گر به مظروفش نظر دارى شهى / ور به ظرفش عاشقى تو گمرهى

بل هي موجودة في جميع أرجاء العالم، في جميع الأشياء وفي جميع الأشخاص، سواءً الأحياء منهم أو الأموت.

ومن أجل أن تصل إلى مرحلة من النضج والرشد بحيث يمكنك التفكير بما وراء العالم الترابيّ، فأنت بحاجة إلى الاقتراب من الطاقة اللا متناهية (الله تبارك وتعالى)، تلك الطاقة التي تملأ رئتَيك بالهواء، وتجعل قلبك ينبض، وتجعل شعرك ينمو، وتجعلك قادراً على قراءة هذه السطور، وتجعلني قادراً على كتابتها.

وأنت تعلم أنّ هذا العالم الترابيّ غير قادر على القيام بالأمور التي ذكرتها، وأنّ إرادة الله عزّ وجلّ (في هيئة الطبيعة) هي المتكفّلة بذلك. أمّا روحك فليس محدوداً في أطار العالم الترابيّ، بل هو بلا حدّ ولا شكل ولا هيئة. ونحن واعون ومُدركون لحقيقة منشئنا حتّى لو قيل لنا خلاف ذلك، نحن موجودون في هذا العالم الترابيّ، لكننا لا ننتمي له. ومهما شئتَ أن تسمّي هذه الطاقة الموجودة فيك... سمّها روحاً، نفساً، أو أيّ تسمية اخرى. وهذه الطاقة لم تكن ميتة قبلاً، ولن تموت فيما بعد.

إنّ أكثر الناس يعتقدون أنّ إدراك عالم ما وراء المادة أمر سيتحقّق لهم مستقبلاً، وأنّهم سيقفون على ذلك العالم بعد موتهم. لكنّ هذه الظاهرة موجودة فعلاً في هذا الزمان والمكان.

يعتقد «يونج» أنّ هذه الطاقة الإلهيّة الموجودة في جميع العباد، موجودة بالقوّة ومتوفّرة للجميع، وأنّها موجودة بالفعل لدى عباد الله البارزين (المقرّبين)، وأنّ تلك القوّة تتناسب مع درجة قُرب هؤلاء العباد، وأنّ تلك القوّة موجودة في أرواحهم لا في أبدانهم.

يقول المولوي في هذا الخصوص:

أين كان موسىٰ وعيسىٰ حين كانت الشمس تتعاهد الموجودات وتسقيها ماء الوجود؟

وأين كان آدم وحوّاء حين أوتر الله القوس (وخلق السماوات والأرض)؟[١].

ويُشاهد أنّ نظريّتي يونج ومزلو تتّفقان في أنّ الارتقاء من المراحل الأدنى إلى المراحل الأسمى يستلزم تحقّق شرط أساسيّ لا بدّ من وجوده، وعلى سبيل المثال فإنّ الارتقاء من المرحلة الاولى إلى المرحلة الثانية يتطلّب الانفصال عن صورة الظاهر وجمال الجسم والأخطار الناشئة منها.

يقول المولوي في وصف أخطار تلك الكمالات الظاهريّة:

قال: أنا الغزال الذي سفك الصيّاد دمي الصافي من سرّتي (ليجعله مِسكاً). ولقد صار ريش الطاووس وبالاً عليه، فأضحى الملوك يقتلونه من أجل ريشه. وأنا تغلب الصحراء الذي كمن له الصياد ليقطع رأسه من أجل اقتناء فرائه[٢].

وما دام الإنسان أسير كمالاته الجسمانيّة، فإنّه سيكون كالغزال

---

(١) موسىٰ وعيسىٰ كجا بُد كافتاب؟ كِشت موجودات را مى‌داد آب؟
آدم وحوّا كجا بود آن زمان؟ كى خدا افكند اين زه در كمان؟

(٢) گفت من آهويم كز نافِ من ريخت آن صياد خون صاف من
دشمن طاوس آمد پرّ او اى بسى شه را بكشته فرّ او
اى من آن روباه صحرا كز كمين سر بريدندش براى پوستين

والطاووس والتغلب معرّضاً لخطر القتل.

أمّا الارتقاء من المرحلة الثانية إلى الثالثة، فتتطلّب تحطيم القيود الماديّة والتحرّر من عالم المادّة.

حطّم القيد وتحرّر يا فتى! إلى مَ تبقى عبد الذهب والفضّة؟[١].

ولو صّب البحر في قدح فخاريّ، فإنّ القدح لن يختزن أكثر من حجمه، أمّا الباقي فسيفيض، ولذلك فإنّ الأغنياء يُنفقون أموالهم بحسب حاجتهم. وبتعبير آخر فإنّ كلّ شخص سيكون غنيّاً بمقدار ما يمكنه أن يُنفق:

لو صببتَ البحر في قدح فخاريّ، فكم سيتّسع القدح للماء؟ بقدر ذخيرة ليومٍ واحد[٢].

وما لم يقنع الإنسان كالصدف، فإنّه لن يتعالى أبداً:

إنّ قدح أعين الطمّاع الجشع لن يمتلئ أبداً؛ وما لم يقنع كالصدف فإنّه لن يمتلئ دُرّاً[٣].

وقد وصف المولوي أمر اشتراط التحرّر من عالم المادّة ومظاهر المادّة والحاجة إلى الأمن والاستقرار من أجل الارتقاء من المرحلة الثانية إلى الثالثة في القصّة المشهورة للتاجر والببغاء[٤]:

أراد أحد التجّار السفر إلى الهند، وكان له ببغاء جميل يُتقن الكلام،

---

(١) بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم وبند زرّ

(٢) گر بریزی بحـــر را در کوزه‌ای چنـد گنجد؟ قسمت یکروزه‌ای

(٣) کوزه چشـم حریصان پـر نشد تـا صدف قانـع نشد پُر درّ نشد

(٤) ديوان المثنوي، الدفتر الأوّل.

فسأله: أتريد أن أُتحفك بشيء من الهند.

ردّ الببغاء: إذا وصلتَ تلك البلاد، فاذهب إلى المنطقة التي تعيش فيها الببغاوات وأخبرهن عن حالي وشكواي.

«أمِن الإنصاف أن أكون في سجن حديديّ، وأنتنّ تمرحن في الحقول الخضراء؟ أهذا هو وفاء الأصدقاء؟ أن أرسف في القيد وتمرض في الجنائن؟»[1]. فوعد التاجر ببغاءه أن يفعل ذلك، ولمّا وصل إلى الهند توجّه إلى الغابة وتوسّط جمع الببغاوات ونقل إليهنّ رسالة الببغاء، لكنّه ما إن أنهى كلامه حتّى انتفض أحد الببغاوات وهوى من على الشجرة ميّتاً! فندم التاجر على ابلاغ الرسالة ولام نفسه لأنّه تسبّب في موت أحد الببغاوات، وقال في نفسه:

«لماذا فعلتُ ما فعلت؟ ولِمَ نقلتُ هذه الرسالة فتسببتُ في هلاك هذا الطائر المسكين حُرقةً وتفجّعاً؟»[2].

ثمّ أنهىٰ التاجر أعماله وعاد إلى مدينته فقصّ على ببغاءه ما حصل بأكمله، فلمّا أتمّ كلامه انتفض الببغاء انتفاضة شديدة وهوى في القفص ميّتاً، فتألّم التاجر وحزن حزناً شديداً، ثمّ أخرج الببغاء من القفص ومكث يتأمّله في ألم. ثمّ شاهد ـ للعجب ـ أن الببغاء نشر جناحيه فجأة وطار وحطّ على غصن شجرة عالية، فزاد عجب التاجر وسأل الببغاء مدهوشاً عن معنى ما فعل:

---

(١) اين روا باشد كه من در بند سخت؟ كه شما بر سبزه گاهى بر درخت
اين چنين باشد وفاى دوستان؟ من در اين حبس و شما بر بوستان

(٢) اين چرا كردم، چرا دادم پيام سوختم بيچاره را زين گفته خام

«قال الببغاء: لقد نصحني صديقي ذلك أن أفعل ما فعلت لأنجو من الأسر، وأخبرني أن أترك الكلام والشدو والتودّد إلى الأسياد. وأخبرني أنّ شدوي هو الذي أوقعني في الأسر، ثمّ تصنّع الموت ليعلّمني ما أفعل.

وقال لي: يا من اضحى مطرباً للخواص والعوام، مت إذا شئت النجاة والخلاص»[١].

ويريد المولوي في هذه القصّة أن يقول بأنّ الإنسان ما دام لم يُمت في نفسه الصفات والعلائق الترابيّة فإنّه لن يحلّق إلى عالم الملكوت. لقد كانت غاية همّ الببغاء في هذه القصّة هي أن يفدي فنّه وجماله من أجل الراحة الماديّة ولفت أنظار الآخرين واكتساب إعجابهم، لذلك فقد حريّته، لأنّه لم يكن جديراً بها. وفوق ذلك فقد كان محطّ حسد الأدنياء وقاصري النظر، وكان في معرض الأذى والضرر من قِبل العدوّ والصديق:

«إن كنت حَبّاً التقطتك الطيور، أو كنت بُرعماً نثر أوراقك الأطفال، فكن حبّاً مستوراً لتكون كالمصيدة والشِّباك، وأخْفِ براعمك لتكون نباتاً يغطّي العرائش»[٢].

---

(١) گفت طوطی کو به فعلم پند داد — که رها کن نطق وآواز و داد

زانکه آوازت ترا در بند کرد — خویش او مرده، پیّ این بند کرد

یعنی‌ای مطرب شده باعام وخاص — مرده شو چون من که تا یابی خلاص

(٢) دانه باشی مرغکانت بر چنند — غنچه باشی کودکانت برکنند

دانه بنهان کن به کلی دام شو — غنچه پنهان کن گیاه بام شو

وفي الحقيقة فإنّ ما وقع للببغاء في هذه القصّة هو وصف للحال الروحيّة للتاجر، فقد حرم هذا التاجر نفسه من الحريّة بعلائقه الماديّة والدنيويّة، غافلاً عن حقيقة أنّ المتعلقات الماديّة سراب كاذب لا دوام له.

ويوجّه المولوي كلامه في هذه المرحلة إلى مَن يعرض للبيع وعيه وقابليّته وخلاقيته من أجل أن يحصل من الآخرين على التأييد والاحترام الذي يفتقر إليه في قرارة نفسه ويبحث عنه خارج نفسه.

وفي واقع الأمر، فإنّ ثقل شخصية هؤلاء الأفراد هو في خارج أنفسهم. ومثل هؤلاء لا يعرف قيمة نفسه، ويجهل قواه الباطنية وحقيقة نفسه، ولذلك فإنه يتجاهلها ويعمد لاستجداء المحبّة وماء الوجه من الآخرين.

ونعود إلى قصّة الببغاء:

ودّع الببغاءُ التاجر ويضمن له أنّه إذا سمع نصيحته فإنّه سيتحرّر هو الآخر:

«الوداع ايّها السيّد، لقد تلطّفت بتحريري من الأسر والامتهان، الوداع، فسأنطلق إلى حيث وطني، وستتحرّر يوماً مثلي»[١].

قال التاجر:

«إذهب في أمان الله، فقد فتحت أمام بصري طريقاً جديداً.

وقال التاجر في نفسه: لقد وعظني أن أسلك كما سلك، فأسير في

---

(١) الوداع اى خواجه كردى مرحمت كردى آزادم ز بند و مظلمت
الوداع اى خواجه رفتم تا وطن هم شوى آزاد روزى همچو من

هذا الطريق المنير.

ومتى كانت روحي أقلّ شأناً من الببغاء؟ وإنّما ينبغي اتّباع السبيل الذي تَحْسُن عاقبتُه»[1].

لقد تعلّم الببغاء في هذه القصّة من أمثاله من البـبغاوات، وتـعلّم التاجر من الببغاء الأرضيّة الروحيّة اللازمة لاعتلاء المقام إلى مراتب أعلى، أي إلى تحقّق النفس، ثمّ الاتّصال بالنفس الرحمانية ـ حسب مراحل إبراهام مزلو ـ أو بالنفس المتعالية حسب مراحل «يونج».

ويشبّه المولوي الأفراد الذين يبلغون أعلى مراحل السير والسلوك بمن كان في البداية في سفينة تـتقاذفها أمـواج البـحر ويـلعب بـها الطوفان، فهو في فزع من الغرق والهلاك؛ ثمّ أنّه يصل إلى مـرحـلة النفس المتعالية فيكون أشبه بالسمكة السابحة فـي البـحر الخـضمّ، تتغذّى وتتنفّس في ذلك البحر اللا متناهي (بحر التوحيد والعرفان)، ولذلك فهو لا يخشىٰ بَعدُ تحطّم السفينة ولا الغرق في البحر الإلهي:

«لن نرتوي من وصلك قطّ، لأنّ من يرتوي من الماء ليس سمكة، وإنّ يومَ مَن لم يَحْظَ بنصيب منك سيكون طويلاً. أمّا من أمات نفسه (أمات في نفسه العلائق الدنيويّة) وحطّم مركبه الخشبيّ وغرق فـي الماء، فإنّه ـ كالسمكة ـ سيحيا في الماء»[2].

---

(١) خواجـه گفتـش فـى امـان الله بـرو تـو مـرا اكـنون نمـودى راه نـو
خواجه با خود گفت اين پند من است راه او گيرم كه اين ره روشن است
جان مـن كمتـر از طوطـى كـى بود ره چنيـن بايـد كـه نيكويـى بـود

(٢) هر كه جز ماهى ز آبش سير شد هر كه بى روزيت روزش دير شد

ويعتبر المولوي السيّد المسيح المثال الإنسانيّ البارز الذي بلغ مرحلة النفس المتعالية:

«إنّ ما فعله المسيح باسمه تعالى، يمكن أن يجترحه سواه بذكر اسم عيسى، لأنّ الروح إذا اتّصلت بالحقّ، فإنّ ذكر هذا يستدعي ذاك، وذِكر ذلك يستدعي هذا»(١).

وينبغي على الإنسان ـ من أجل أن يرتقي إلى المراتب العليا ـ أن يحرّر نفسه في البدء من الوساوس ومن النداءات الباطنيّة التي تعكّر صفاء نفسه وذهنه، من أجل أن يمكنه الاصغاء إلى النداءات الأصيلة الباطنيّة.

«أخرج من أُذنيك حشوة الوسواس، من أجل أن تسمع بهما هدير الكون. وستصبح أُذنا روحك مهبطاً للوحي، لأنّ الوحي إنّما هو الحسّ الخفيّ»(٢).

وعلى الإنسان أن يقتلع الصفات الذميمة التي التصقت بوجوده المعنويّ كالطفيليّات، وتكاثرت كالسرطان، ليظهر مقامه الحقيقيّ الإنسانيّ الشفّاف:

«إذا غدت مرآة القلب برّاقة صافية، فإنّك سترى صوراً خارج عالم الطين والماء.

---

(١) آنچه عيسى كرده بود از نام هو — مـن شدى پيدا مرا از نام او
چونكه با حق متصل گرديد جان — ذكر آن اين است و ذكر اين شد آن

(٢) پنبهٔ وسواس بيرون كن ز گوش — تا بگوشت آيد از گردون خروش
پس محل وحى گردد گوش جان — وحى چبود؟ گفتن از حس نهان

وصفاء المرآة هو -في الحقيقة- صفة القلب، فإن هو صفا من الكدر أمكنه أن يرى الصورة اللا متناهية»[1].

إنّ هموم البشر ومحنه ناشئة من الأكدار التي تشوب وجوده؛ وفي الحقيقة فإنّ البشر هو مسبّب هذه الغموم لكنّه يظنّ خطأً أنّها ترد عليه من العالم الخارجي.

يقول المولوي:

«هذه الغموم التي تنطوي عليها الصدور هي الغبار الذي أثارته زوبعة وجودنا»[2].

وهذا البيت يذكّرنا بمقولة لأحد الفلاسفة تقول:

«إذا أصبحت محزوناً مهموماً في وقتٍ ما، فاعلم أنّك نقضتَ قانوناً أخلاقيّاً، ويمكنك أن تتأمّل في الأمر وتستقصي حقيقته من أجل تهتدي إلى الصراط المستقيم».

وفي علم النفس الحديث أنّ إحدى وسائل الدفاعل العصبيّ هي وسيلة عزو المسائل إلى الخارج، بحيث يعزو الإنسان إلى خارج نفسه ما يحسّه في داخله، ظنّاً منه أنّه ناشيء من خارجه. فإذا كان الفرد يشعر بالحقارة، فإنّه يظنّ أنّ الآخرين يحقّرونه، وإذا كان يعذّب نفسه فإنّه يظنّ أنّ الآخرين هم سبب عذابه وألمه.

يقول المولوي عن ظاهرة «التعكيس»، أي إلقاء اللوم على خارج

---

(١) آينه دل چون شود صافى و پاک — نقش ها بينى برون از آب و خاک

آن صفاى آينه وصف دل است — صورت بى منتها را قابل است

(٢) اين همه غم‌ها كه اندر سينه‌هاست — از غبار گردباد بود ماست

النفس: «تطبّع على نور النهار تدريجاً، وإلّا بقيت كالخفّاش بلا نور. هذا العالم مليء بالشمس والقمر، وأنت في الجنّة لكنّك دلّيت رأسك في البئر. لقد هجرت القصر ونزلت في قعر البئر، فما ذنب العالم الفسيح؟!»[1].

ولقد ذكرنا سالفاً أنّ المولويّ تحدّث عن الحسّ الخفيّ، وهو ما يُدعىٰ في علم النفس الحديث الإصغاء إلى العلائم والنداءات الباطنيّة التي هي أصدق جزء في النفس الإنسانيّة وأكثرها أصالة، وهي تعمل على الدوام بما فيه خير الإنسان وصلاحه.

تقول ناتانيل براندين عالمة النفس المعاصرة:

هذه النفس التي اسمّيها بـ «النفس العاقلة» هي أصدق جزء في نفس الإنسان وأكثرها علماً وشهامة وشهوداً، وهي أصدق وسيلة لإرشاد الإنسان، وهي نداء التكامل في الإنسان، النداء الذي يخاطب الإنسان في لحظات خلوته، وفي أحلامه، وعند إصغائه إلى إنشاد مقدّس، وفي أوج الحماسة والهيجان العاطفيّ، والنداء الذي تترنمّ به أعماق الوجدان، لكنّ صوته غير مباشر، بطيء ومقترن بالرمز والإشارة، لذلك فإنّ أيّ أذن ليس بإمكانها سماعه، وينبغي توفّر شروط مسبقة ليمكن سماعه.

وهذا النداء يُخبرنا بأنّ تعالي الإنسان ليس كافياً أبداً، وأنّه ليس

---

(١) اندک اندک خوی کن با نور روز ورنه خفاشی بمانی بی فروز
این جهان پـر آفتاب و پر ز ماه تو بهشته سر فرو برده به چاه
تـو درون چـاه رفتنـی ز کـاخ چه گنه دارد جهان های فراخ

محدوداً، وأنّ هناك خارج وعي الإنسان وإدراكه إمكانات أعلى من الخلاقيّة واللذّة، شأنها شأن سلسلة جبليّة تتعاقب فيها القمم. وإذا أحسست عند قراءتك لهذه السطور بمناجاة تعتمل في أعماق ذهنك، فإنّها هي النداء التي ينبغي عليك تعلم فنّ الاستماع له(١).

ويقول وين داير:

ليس هناك أيّ معادلة في العالم تعلّم الإنسان طريقة الحصول على الأفكار الأصيلة الجديدة، أو تعلّمه الإبداع في الأمور، أو حتّى توقّع وقوعها قبلاً، أو اكتشاف منشئها، اللهم إلّا أن يتدرّب الإنسان على استماع نداءات باطنه. فالفنّانون، والموسيقيّون، والمؤلّفون، والشعراء، والعلماء، والمخترعون وجميع المُبدعين والمبتكرين الحقيقيين كانوا ـ بلا استثناء ـ أُناساً يثقون بنداءاتهم الباطنيّة، النداءات التي ألهمتهم اختيار سبيل حياتهم وحرفتهم وطُرق تحقيقها(٢).

ويقول أريك فروم:

الوجدان الأُومانيستي ليس الصدى الداخليّ للقدرة التي نرغب في ان تكون سعيدة، بل هو نداء أنفسنا، وهو نداء موجود لدى كلّ إنسان، بغضّ النظر عن أيّ ثواب وعقاب. أمّا لماذا لا نتمكّن من سماعه؟ فإنّ هذا الوجدان ليس مظهراً وصفيّاً لـ «أنا» الحقيقيّة فينا فحسب، بل هو محتوى جوهرنا الحقيقيّ في الحياة أيضاً، وإنّ الوضع البائس للإنسان هو أن يكون الوجدان أضعف صوتاً حين تكون الحاجة إليه

---

(1) Honoring The Self p.171.

(2) The Sky the limit.

أشدّ.

والأمر الآخر في الإجابة عن السؤال السابق هو أنّنا لا نُصغي لاستماع صوت وجداننا. وفي تصوّر أغلب الناس أنّ صوت الوجدان مسموع ورسالته واضحة، ولمّا كان هؤلاء في انتظار مثل هذا النداء، فإنّ من الطبيعيّ أن لا يسمعوا شيئاً.

وحين يكون صوت الوجدان ضعيفاً ورسالته غير واضحة، فإنّ على الإنسان أن يتعلّم طريقة الاستماع إليه، لكنّ طريقة الاستماع شاقّة لسببين: أوّلهما أنّ علينا ـ من أجل الاصغاء لنداء الوجدان ـ أن نستمع لأنفسنا، وهذا الفنّ يستلزم قدرةً أخرى يندر وجودها في الإنسان المعاصر، وهي «الخلوة بالنفس»[1].

إنّ ما سمّاه علماء النفس الثلاثة الذين ذكرناهم «النفس العاقلة»، «نداء الباطن»، «نداء الوجدان» دعاه المولوي «هدير الكون»:

«أخرِج من أُذنيك حشوة الوسواس، من أجل أن تسمع بهما هدير الكَون» ودعاه حافظ «رسالة الملاك»:

«ما لم تصبح عارفاً فإنّك لن تسمع الأسرار الخفيّة، لأنّ رسالة الملاك لا تسمعها أذنٌ أجنبيّة»[2].

---

(١) «إنسان براى خويشتن = الإنسان من أجل نفسه» أريك فروم، ترجمة أكبر التبريزي، ١٧٦ ـ ١٧٩.

(٢) تا نگردى آشنا زين پرده رازى نشنوى
گوش نامحرم نباشد جاى پيغام سروش

ودعاه هاتف الاصفهانيّ «عين القلب».

«افتح عين قلبك لترى الحبيب ولتشاهد كلّ ما لا يُرى»[1].

وسمّاه سعدي الشيرازي «تحليق الآدميّة»:

لقد رأيت تحليق الطيور، فتحرّر من قيد الشهوة لترى بعينك تحليق الآدميّة[2].

وهو النداء الباطنيّ الذي تمنع من سماعه موانع من مثل: «ستار الوسواس»، و «الأذن الاجنبيّة»، «عمىً عين القلب»، «عبوديّة الشهوات»، وهي موانع تغشّي عين الإنسان وتمنعه من التعالي وقد سُمّيت هذه الموانع في علم النفس الحديث بـ «النداءات الخارجيّة»، و «الايعازات العصبيّة». والنداءات الخارجيّة هي النداءات التي تهمس في أذن الإنسان قيم المجتمع السائدة، كالمال والثروة، والسيارة، النفوذ، المحبوبيّة لدى العموم، الجمال الظاهريّ، الشهادة الدراسية، الدرجة الوظيفيّة، المنزلة، العنوان، اللقب، الوسام، الجائزة، التقدير، الشغل، الحرفة، السعي الدائب لاكتساب هذه الأمور.

وإذا أردنا السير في طريق تعالي النفس، فإنّ علينا أن نطرد عن أنفسنا وأذهاننا هذه النداءات الخارجيّة والإيعازات العصبيّة، التخيّلات والأوهام، وجميع ما تعلّمناه خطأً، من أجل أن نفسح المجال لظهور النداء الباطنيّ، ووحي القلب، والحسّ الخفيّ،

---

(١) چشم دل باز کن که جان بینی   آنچه نا دیدنیست آن بینی.

(٢) طیران مرغ دیدی تو ز پایبند شهوت   بدر آی تا ببینی طیران آدمیّت

والإلهام الغيبيّ، والصوت الأصيل للنفس، والنداء الإلهي، ورسالة الوجدان.

يقول المولوي:

«اصمت لتسمع من المتكلمين ما لم يصفه لسان ولا بيان.

اصمت لتسمع من تلك الشمس ما لم يجيء في كتاب ولا خطاب»[1].

وأنّ هذا النداء الباطنيّ هو نفسه روح القدس:

«بقي شيءٌ آخر لن أُخبرك به، إذ سيُخبرك به روح القدس»[2].

وأن النداء المذكور يتحدّث بخير الإنسان وصلاحه، لكن:

«إن الروح الأجنبيّة لن ترى وجهَ الحبيب، ولن يراه إلّا روح أصله كأصل الحبيب، وطريقه طريق الحبيب»[3].

ومن الموارد التي يتّصل بها الإنسان بنفسه الأصيلة عالم الرؤيا؛ يقول المولوي:

«وحين تهجع وتنام فإنّك تنتقل من نفسك إلى نفسك. وستسمع من نفسك اشياء فيُخيّل إليك أنّ فلاناً أخبرك بذلك السّر»[4].

---

(١) دم مزن تا بشنوی از دم زنان　　آنچه نامد در بیان و در زبان
دم مزن تا بشنوی زان آفتاب　　آنچه نامد در کتاب و در خطاب

(٢) چیز دیگر ماند اما گفتنش　　با تو روح القدس گوید بی منش

(٣) جان نا محرم بنیند روی دوست　　جز همان جان کاصل او از کوی اوست

(٤) همچون آن وقتی که خواب اندر روی　　تو ز پیش خود به پیش خود شنوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان　　با تو اندر خواب گفتست آن نهان

وهذه النقطة لها أهميّة كبيرة في علم النفس الحديث، لأنّ الضمير الواعي يضعف في حال النوم بينما ينشط الضمير اللا واعي في المقابل، أمّا الذهن فيخرج من تحت تأثير النداءات الخارجية، ومن هنا فإنّ الضمير اللا واعي والعواطف المكبوتة ستجد فرصة للظهور وورود الضمير الواعي.

يقول أريك فروم:

ربّما أمكن للإنسان تجاهل صوت وجدانه تجاهلاً كاملاً، بحيث أنّه لا يسمعه أساساً، لكنّ هذا الأمر لن يكون عمليّاً حين ينام الشخص. وقد يصمّ الإنسان أُذنيه طوال النهار عن صوت وجدانه وينشغل بتجربيّاته الباطنيّة التي تشكّلت عن طريق المساعي اللامنطقيّة وأحكام القيم والبصائر الباطنيّة، لكنّ النوم يبقى غالباً الموقع الوحيد الذي لا يمكن للإنسان خلاله أن يُسكت صوت وجدانه. ولكن للأسف فإنّنا حين نسمع صوت الوجدان خلال فترة النوم فإنّنا لن نكون حينذاك قادرين على فِعل شيء، أمّا حين نكون قادرين على التصرّف فإنّنا سننسى ما أدركناه في رؤانا التي شاهدناها(١).

وقد أدرك فرويد مؤسس علم النفس الحديث هذه الظاهرة، واستعان بها في معالجة المرضى من خلال تفسير وتحليل أحلامهم، حيث كان يصل من خلالها إلى الأحاسيس والعواطب والأفكار المُحبطة التي لم يكن الوصول إليها ممكناً في حال اليقظة، فكانت

---

(١) «الإنسان من أجل ذاته»: ١٨٣ (بالفارسيّة).

هذه العواطف تظهر في الأحلام فتعبّر عن حال المريض بالكناية والتمثيل.

وقد توصّل كارل يونج إلى أبعد من ذلك، حيث أشار إلى نوع من الأحلام تُخبر عن الوقائع الآتية إما كناية أو صراحة. فقد يدخل المرء بيتاً جديداً سبق له قبل سنة أن شاهده في منامه بهيئته ومواصفاته. وهذا النوع من الأحلام أمر عاديّ لدى بعض الأفراد وهو أمر يجعلهم يسبقون الزمن.

وقد جاء في القرآن الكريم أنّ فرعون شاهد في نومه سبع بقرات عجاف يأكلن سبع بقرات سمان، وكان في ذلك كناية عن سبع سنوات تعمّ فيهنّ البركة والخيرات، وتعقبهن سبع سنوات مُسنتات ينتشر فيهن القحط.

يقول المولوي في ضرورة تنقية النفس من الزينة الظاهريّة وغيرها من الموانع التي تسهم في كبح الوجود المعنوي البشريّ وتعرقل ظهور مقامه الإنسانيّ الحقيقي الشفّاف:

«عليك بتنقية نفسك من صفاتك، من أجل أن ترى ذاتك النقيّة الصافية»[١].

ويقول كارن هورناي العالم النفسيّ المعاصر المشهور في هذا الصدد: إنّ أسلوب التحليل النفسيّ اسلوب شاقّ، ومن أجل أن يدرك المرء قدراً من الصعوبات التي يواجهها المحلّل النفسيّ، فإنّ عليه أن يتأمّل في الخطوات التي ينبغي على المريض القيام بها، والصعوبة التي

---

(١) خويش را صافى كن از اوصاف خويش تا ببينى ذات پاک صاف خويش

يواجهها المريض في هذا الشأن. ذلك أنّ على المريض أن يتغلّب على جميع البواعث والحالات التي تعرقل ترقّيه الأصيل ويُبعدها عن نفسه، وعليه أن يترك التصوّرات المثالية التي يمتلكها عن نفسه، ويتخلّى عن الأهداف الخياليّة الأشبه بالسراب. فإن هو فعل ذلك أمكن له التعرف على قابليّاته الطبيعيّة الحقيقيّة (وليس قابليّاته المبنيّة على التصوّرات الكاذبة). وبقدر ما يتخلّى المريض عن غروره الكاذب ويخلع أقنعته المزيّفة، فإنّ عناده مع نفسه وعداءه لها سيقلّ في المقابل، وسيزداد بنفس القدر اعتماده على نفسه. وحين يشاهد المريض التناقضات التي في داخله فيعمل على إضعافها والتخلّص منها، فإنّه سيوجد في داخله الوحدة والانسجام[١].

يقول المولوي:

«ليس المعنى هو ما تصوّرتَه، بل المعنى هو الذي يستردّك من نفسك ويُغنيك عن الصورة الظاهريّة.

وليس المعنى هو ما يُعمي الإنسان ويُصمّه (عن الحقائق) ويزيد في هيامه للصورة والظاهر»[٢].

ويُضيف كارن هورناي:

... لكنّ جميع الحوادث التي أُنجزت حتّى الآن هي «طرد التوهّمات»، أي إنّ الشخص يبدأ بالتخلّي تدريجياً عن مظاهر الزينة

(١) «العصبيّة وترقّي البشر»، بالفارسيّة، ٣٠٩.

(٢) معنى آن باشد كه بستاند ترا   بى نياز از نقش گرداند ترا

معنى آن نبود كه كور و كر كند   مرد را بر نقش عاشق تر كند

التي تعلّق بها، وأضحىٰ يخلع الأقنعة التي ارتداها على وجهه، ويعمل على إضعاف العوامل التي تمنع من ترقّيه الصحيح، ويقضي على العناصر السلبيّة في وجوده... وإنّ القوى البنّاءة موجودة لدى جميع أفراد البشر، وسرعان ما ستبدأ بالنمو والنشاط بمجرّد إزالة الموانع التي تحدّها وتعرقل عملها[1].

ومع الأسف فإنّ عدداً يسيراً فقط يرتقون إلى المراحل الأعلى في مراحل إبراهام مزلو أو يونج. وعلى سبيل المثال فإنّ هناك طائفة ستبقى تراوح في مكانها في المرحلة الأولى (تأمين الاحتياجات الأساسيّة)، بينما ترتقي طائفة قليلة إلى المرحلة الثانية، لكنّ هذه الطائفة ستغرق في أمر اكتناز الأموال بحيث تنسى أنّ هذا الأمر كان يحصل في بدايته من أجل تأمين الاحتياجات الأساسيّة للحياة، وأنّ اكتناز المال إذا ما تجاوز حدّاً معيّناً فإنّه سيكون عملاً بلا مبرّر. ومن هؤلاء الطائفة: محترفو اكتناز الأموال وجمعها، المُرابون والأفراد المادّيون والبخلاء. وهؤلاء الأفراد هم الذين كانوا يبحثون ـ خلال المرحلة الاولى ـ عن احتياجات المرحلة الثانية فضلاً عن المرحلة الاولى، أي أنّهم كانوا يبحثون أيضاً عن الحاجة إلى المحبّة والثبات والأمن وتعلّق الخاطر، لكنّ هؤلاء سيبقون إلى الأبد محرومين من هذه الأمور.

ومن هؤلاء أيضاً الأفراد الذين يبقون في المرحلة البدنيّة، ويصبحون مقيّدين بجمال الوجه والقوام لديهم، فيتساءلون في أنفسهم

---

(١) «العصبيّة وترقّي البشر»، بالفارسيّة، ٣٢٦.

باستمرار: هل نحن على قدر كافٍ من الجاذبيّة أم لا؟ وهؤلاء الأفراد يمكثون في هذه المرحلة لا يفارقونها. ومن هؤلاء أفراد بلغوا سنّ الثمانين لكنّهم لا يزالون يعنون بإزالة التجاعيد عن وجوههم وبشرتهم عن طريق وسائل الزينة أو حتّى عن طريق العمليّة الجراحيّة.

وهناك أفراد يسعون في تحقيق المتطلبات العالية للمرحلة الثالثة (مرحلة حرمة النفس) بوسائل المرحلة الاولى، ويجهدون ـ من خلال استخدام الوسائل الماديّة ـ في إيجاد موقع محترم لهم وفي إشعار أنفسهم بأنّهم أشخاص نافعون محترمون، ومن هؤلاء النماذج التالية:

●رجل يفتقر إلى حرمة النفس، لكنّه يسعىٰ في إيجاد حرمة كاذبة لنفسه من خلال ارتداء أرقى أنواع الملابس واستخدام المظاهر الماديّة في الحياة كالسيّارة والبيت ولوازم المنزل الراقية وغير ذلك، ويحاول إرشاء الآخرين لجذبهم نحوه، ويسعىٰ في تزيين ظاهره لجلب انتباه الآخرين.

●رجل يحاول إثبات حيثيّته الاجتماعيّة من خلال الاتجاه إلى حبّ النساء، فيجعل جميع أموره وعلاقاته تابعة لدوره كرجل يعشق النساء ويُلاحقهنّ، مع أنّه لا يلتذّ بالأمور الجنسيّة بقدر ما يلتذّ بسمعته وصيته الدائر على الألسنة وبقصصه ومغامراته الخياليّة وتوفيقه في هذا الشأن، وهو أمر يُرضي فيه غروره، لأنّه يتصوّر بأن احترامه وقيمته يتمثّلان في عدد عشيقاته اللاتي يعانقهنّ.

●امرأة في أواسط عمرها، معيارها عن قيمة نفسها وحُرمتها تابعٌ لتصوّرها عن جمالها وسحرها وشبابها، فهي تعدّ كلّ واحد من التجاعيد التي تظهر على وجهها تهديداً ميتافيزيقيّاً لهويّتها.

ومن أجل أن تحافظ على هويّة شبابها ولكي لا ترى نفسها قد فاتها القطار، فإنّها تقيم علاقات غراميّة مع رجال يصغرونها بعشرين سنة أو أكثر، متجاهلةً في هذا المسير البواعث الأصليّة لاولئك الرجال من إقامة هذه العلاقات معها، وتسعىٰ إلى أن تعتبر ذلك كلّه ناشئاً من جاذبيّتها وشخصيّتها المحترمة.

وهناك أفراد آخرون يجهدون في تحقيق متطلّبات المرحلة الثالثة بوسائل المرحلة الثانية، مثل:

●رجل يتحاشىٰ كلّ نوع من أنواع الابداع والخلاّقيّة والمجازفة، ويعتبر نفسه ـعوضاً من ذلك ـ أباً مسؤولاً ملتزماً وشخصاً محبّاً للناس، ويتوقّع من الناس أن يعتبرونه ـبهذا اللحاظ ـ إنساناً بارزاً.

●سيّدة ليس لديها أيّ إحساس بهويتها الشخصيّة، وليس لديها أي معرفة بنفسها، لكنّها من أجل أن تبقىٰ غافلة عن هذا الفراغ الداخليّ تلعب دور الأم المضحّية التي تفدي نفسها لأبنائها، وتنتظر ـفي المقابل ـ من أبنائها أن يحترمونها إلى حدّ العبادة. ومن البديهيّ أنّ الفرار من الحقيقة، والقيم الدفاعيّة، وأنواع الخداع للنفس لا يمكنها أن تعوّض نقص حرمة نفس الإنسان وتسدّ مسدّها، لأنّ الإحساس بكون الشخص مفيداً نافعاً ذا فضيلة ليس ممّا يُشترى بالتزييف والتزوير والحيلة والخداع. والشيء الوحيد الذي يعود على الإنسان في هذا السبيل هو أن ينسىٰ نفسه وغمومه مؤقّتاً للحظة من اللحظات، أو أن يحسّ مؤقّتاً بفضيلة كاذبة، أو أن تخفّ لديه مؤقّتاً وطأة الإحساس بالذنب، لكنّه لن ينال حُرمة النفس أبداً.

يقول المولوي:

«إنّ الليل لن يُضيء من مجرّد وصف المصباح، ومجرّد ذِكر الربيع لن يجعل البستان مليئاً بالورد. ولو تظاهر الصوفيّ بالسكر والوجد، لكنّه لن يثمل إن لم يحتسي الشراب!»[1].

الاستنتاج الثاني: نسبيّة الحقائق وضرورة الاحتياط في الحُكم

رأينا في قصّة الفيل الموضوع في البيت المظلم أنّ كلّ مَن لمس شيئاً من الفيل اعتبره فيلاً وعدّه حقيقة مطلقة بدون أن يطّلع على وجهات نظر الآخرين، وإنّ أساس الحكم هو معرفة وجهات نظر الأفراد ذوي العلاقة وليس شيئاً آخر سواه.

«لقد اختلفت الأقوال تبعاً لاختلاف وجهات النظر، وهكذا لقّب أحدهم ما رآه دالاً، ولقّبه الآخر ألِفاً»[2].

وإنّ المعنى الثاني الذي يستخلص من هذه القصّة هو أن جميع حقائق العالم حقائق نسبيّة، وأن ليس من واقعيّة مطلقة غير الله تعالى (بالنسبة للمعتقدين بوجود الله عزّ وجل). ولذلك فليس لأحد الحقّ في التمسّك بعقيدةٍ ما وإجبار الآخرين على الاعتقاد بها. وكذلك فلا يمكن لوم أحد أو تحقيره أو معاقبته بجرم اعتناق عقيدة ما. **وحقّاً، فإذا كانت حقائق العالم بهذه الدرجة من النسبيّة، فلماذا هذا النزاع والاختلاف والحرب بين أبناء البشر لاختلافهم في العقائد؟ لماذا لا يسعىٰ هؤلاء الأفراد ـ بدلاً من النزاع والحقد بسبب الاختلاف في**

---

(١) شب نگردد روشن از وصف چراغ نام فروردين نيارد گل به باغ
تا ابد صوفى اگر هى هى كند تا ننوشد باده مستى كى كند؟

(٢) از نظرگه گفته‌ها شد مختلف اين يكى دالش لقب داد آن الف

حقائق نسبيّة ـ إلى التعاون في كشفٍ أكمل لهذه الحقائق، ليقتربوا من الشمع الذي أشار إليه المولوي:

«ولو كانوا أمسكوا في أيديهم بالشموع لزال اختلافهم وانفضّ نزاعهم»[١].

أليس ما نُشير إليه بفخر واعتزاز على أنّه حقيقة، وندافع عنه باستماتة، ونسحق مخالفينا من أجله، أشبه بلمس جزء من جسم الفيل؟

أوليس الاختلاف في العقائد ناجماً عن الاختلاف في وجهات النظر، واختلاف وجهات النظر من الحقائق الجبريّة في العالم؟ من الواضح أنّ وجهات نظر الرجل والمرأة، الشيخ والشاب، الأبيض والأسود، الثريّ والفقير، المثقّف والعامي... متفاوتة مع بعضها.

«إنّ اختلاف المؤمن والزردشتيّ واليهودي ـ يا لبّ الوجود ـ إنّما هو اختلاف في وجهات نظرهم»[٢].

وإنّ كلّ فرقة ترتقي سلّمها الخاص وتطلّ من أفقها الخاصّ على العالم: «هناك سلالم خفيّة في هذا العالم، ترتقي درجة فدرجة إلى عنان السماء، ولكلّ طائفة سلّماً خاصّاً، ولكلّ طريقة سماءً خاصّة»[٣].

---

(١) در كف هر كس اگر شمعى بُدى   اختلاف از گفتشان بيرون شدى

(٢) از نظرگاه است اى مغز وجود   اختلاف مؤمن و گبر و جهود

(٣) نرد بامهايى است پنهان در جهان   پايه پايه تا عنان آسمان

هر گروه را نرد بامى ديگر است   هر روش را آسمانى ديگر است

ولهذه الجهة فإنّ الاعتقاد أمر مُحترم، والتعصّب مُغاير للأصالة والحريّة:

«التعصّب والتصلّب من عدم النضج، وما دام الشخص كالجنين فإنّه يقتات على الدم»[1].

أي إنّ الإنسان الجاهل شأنه شأن الجنين، فهو بفرضه نفسه وعقائده على الآخرين إنّما يمتصّ دماءهم ويدفع بهم إلى الفناء، ولهذا فإنّ على الإنسان الحرّ أن يتواضع ويحتاط في إظهار عقائده، وأن يتبع الحقيقة حيثما كانت، فإن هو ظفر يوماً بنظريّة أفضل ممّا كان يتبع، كفّ عن نظريّته الاولى وعن قناعاته القديمة من أجل أن يكون أقرب إلى الحقيقة المتعالية، وعليه أن ينزّه ذهنه عن التعصّبات ليهيّىء قلبه للانفتاح على الحقائق الجديدة:

«لقد كنستُ البيت من كلّ حسن وسيّئ، فامتلأ البيت من نور الأحديّة»[2].

ويمثّل المولوي في موضع آخر لنسبيّة الحقائق بسمّ الحيّة الذي يمثّل عماد حياتها، ويمثّل في الوقت نفسه سبيل الهلاك للإنسان:

«سموم الحيّات تمنح الحيّة حياتها، لكنّ نسبته إلى الإنسان نسبة الموت والهلاك»[3].

ثمّ ينصح المولوي:

---

(١) سخت‌گیری و تعصب خامی است — تا جنینی کار خون آشامی است

(٢) خانه را من روفتم از خوب و بد — خانه‌ام پر گشت از نور احد

(٣) زهر ماران، مار را باشد حیات — نسبتش با آدمی باشد ممات

«ليس -إذاً- في العالم من سيّئ، بشكل مطلق، واعلمْ بأنّ السيّئ إنّما هو سيّئ نسبيّاً»[1].

وحين أعلن اينشتاين نظريته النسبيّة سنة ١٩١٥م وتلقّتها المحافل العلميّة العالميّة بالقبول، فقد اتّضح أنّه حتى الكميّات الفيزياوية الثلاثة الأصليّة (الكتلة والطول والزمان) التي كانت مطلقة في تصوّر الناس هي في حقيقة الأمر نسبيّة ومرتبطة بسرعة الناظر الذي يقيس هذه الكميّات. وهذا الأمر يدلّل على مدى اتّساع حكم النسبيّة. وفي الواقع فإنّ ما هدى العلماء إلى هذا الاكتشاف الكبير هو بحثهم عن معيار ومبدأ في المقارنة لقياس السرعة المطلقة للأجرام السماويّة في الفضاء، وكانت النتيجة أن ليس هناك معيار مطلق في العالم.

ومن ثمّ فإنّ على الإنسان أن يحذر من اعتبار أنّ الحقّ في جانبه، وأن يجتنب أمر الإطلاق في الحكم، وعليه أن يكون محتاطاً ومتواضعاً في بيان عقائده ودفاعه عنها، وأن يبتعد عن أمر فرض عقائده على الآخرين، وأن يحترم وجهات نظر المخالفين، وأن يتعامل معهم باحترام وذهن منفتح.

يقول وين داير في هذا الصدد:

إنّ نزعة اعتبار الحقّ في صفّ الإنسان أمر مؤلم، لأنّه وسيلة غير مجدية للارتباط بالآخرين، وإذا عجزتَ عن الارتباط بالآخرين والتحدّث معهم فإنّك ستواجه مشكلة في علاقاتك

---

(١) پس بد مطلق نباشد در جهان بد بود نسبى اين را هم بدان

الاجتماعيّة،لأنّ الناس لا يحبّون أن يعلّمهم أحـد كـيف يـنبغي أن يفكّروا، أو أن يُقال لهم بأنّهـم أخطأوا لأنّـهم لـم يـفكّروا عـلى منوالك.

وإذا ما أبعدك الآخرون عنهم لأنّك عـجزتَ عـن الاسـتماع إلى وجهات نظرهم، فإنّ سبب ذلك هو أنّك تمسّكت بقناعاتك السـابقة وأصررت على اعتبار جميع من يخالفونك في النظر مُـخطئين. وإنّ نزعات من هذا القبيل ستجعل علاقات المحبّة غير مـمكنة تـقريباً، لأنّها ستوجد باستمرار عقبات وموانع ذهنيّة[1].

ومن هنا كان احترام عقائد الآخرين فضيلة أخلاقيّة كبيرة، وكان حِلم كلّ فرد (أو مجتمع) وتحمّله العقائد المخالفة أفـضل شـاخص للرشد العقلانيّ، يمكنك العثور على ملايين الأشخاص ممّن يعتقدون بخطأ العقائد التي تؤمن بصحّتها على الإطلاق، وحين تواجه شخصاً يختلف في قناعاته عنك، فتحاول بيان كـونه مـخطئاً، فـإنّ الشـيء الوحيد الذي تفعله هو ـ في الحقيقة ـ وصف نفسك، وهو أمر سيجعله ـ باحتمال كبير ـ يتصلّب في قناعاته وعقائده. ومثل هذه المواجهات ينجرّ دائماً إلى تمسّك الطرفين بمواضعهما السابقة ويزيدهما تـعصّباً بصحّة عقائدهما[2].

تأمّل في منظر المجادلات الساخنة التي خضتها مـع الآخـرين، كيف سعى كلّ طرف في فرض قناعاته على الآخرين، وكيف انتفخت

---

(١) «العلاج بالعرفان» تاليف وين داير، ترجمة جمال الهاشمي، ٢٣٢.

(٢) نفس المصدر، ٢٣٣.

أوداج أطراف الجدال والنزاع وكيف امتقعت وجوههم (وخاصة في مسائل السياسة)، وكيف تصاعدت وتائر أصواتهم وزادت حدّتها شيئاً فشيئاً، كأنّ كلّ واحد منهم يحاول برفع نبرات صوته أن يجعل منطقه أقوى؛ ثمّ ينفضّ المجلس ويتفرّق الحاضرون متعبين، بأفواه قد نشف ريقها، ونفوس قد تعكّر صفوها، وقد غدا كلّ واحد منهم اشدّ عناداً على موقفه وآرائه، ذلك لأنّ كلاً منهم لم يحاول الاستماع إلى منطق الآخرين بقدر ما كان بصدد إثبات نفسه وفرض وجهة نظره.

وقد مثّل أريك فروم لنوعين من المباحثة، نوع يحمل فيه كلا المتباحثين والمتناظرين عقيدة مسبقة يتمسّك بها ويسعىٰ إلى الدفاع عنها بأقوى منطق وأبلغ بيان، ولا ينتظر أيّاً منهما تغييراً في عقيدته أو في عقيدة الطرف المقابل، ويخاف كلاهما من تغيير عقيدته بسبب أنّ تلك العقيدة تتعلّق به، وأنّ ضعف تلك العقيدة سيمثّل ضعفه وفقره الفكريّ.

أمّا النوع الثاني فهم الذين يحضرون إلى المباحثة دون تهيّؤ مسبق،فيجيبون على الأسئلة التي توجّه لهم عن طيب خاطر، دون أن يهتمّوا بأنفسهم ولا بمعلوماتهم ولا وضعهم، لذلك فإنّ نفوس هؤلاء الأشخاص لن تكون سدّاً في طريقهم، ولذلك فإنّهم سيتمكّنون في حدّ الكمال من الإجابة على أسئلة الطرف المقابل ومناقشة عقائده، وسيكون بإمكانهم طرح عقائد جديدة، لأنّهم لم يتمسّكوا ولم يتشبّثوا بعقائد مُسبقة[1].

---

(١) «أن نمتلك أو أن نكون» تأليف أريك فروم، ترجمة أكبر التبريزي، ٤٨.

وفي الحقيقة فإنّ الإنسان حين يواجه عقيدة جديدة فإنّه إذا عُني بوجهة نظر الطرف المقابل فإنّ انعطافه وإدراكه للمطلب سيكون أسهل عليه وأيسر. وحتّى إذا كان مخالفاً للنظريّة المطروحة فإنّ تحمله وإنصافه وعفوه واحترامه ستبقىٰ دونما تغيّر. يقول أحد الفلاسفة من دعاة الحريّة: أخالفك في العقيدة، لكنّي مستعدّ أن أضحي بنفسي من أجل أن تتمكّن من إظهار عقيدتك!

أمّا الأفراد الذين يعتبرون التخلي عن عقائدهم وقناعاتهم تهديداً لحرمة أنفسهم وضياعاً لكرامتهم وحيثيّتهم، فإنهم سيتشبّثون بها كما لو كانت ملاك الخلاص، ومثل هؤلاء الأفراد لا سبيل لهم إلى التعالي والترقي.

ومن الأركان المهمّة التي تشكّل وجهة نظر الفرد تجاربه وجراحه الروحيّة السابقة، وخاصّة في مرحلة الطفولة، وبهذا اللحاظ فإنّ الاطلاع على خاطرات الفرد أمر هام في علم النفس الفرويدي التقليدي.

وقد اشار المولوي إلى هذه الظاهرة في علم النفس في قصّة «الببغاء والبقّال»، جاء فيها أنّ بقالاً كان له ببغاء أخضر يُحسن الكلام، وكان الببغاء يحرس دكّان البقال في غيابه، وكان يُلاطف الزبائن ويمزح معهم[(١)]. وحصل ذات يوم أنّ هذا الببغاء تسبّب ـ في لحظة غفلة ـ في تحطّم آنية الزيت الزجاجية، فسال الزيت منها على أرضيّة

---

(١) بود بقالى و وى را طوطى اى — خوش نوايى، سبز، گويا طوطى اى
در دكان بودى نگهبان دكان — نكته گفتى با همه سوداگران

الدكّان[١]. ثمّ جاء البقال وشاهد الزيت السائل على الأرض، فغضب من فعل الببغاء، فضربه على رأسه ضربة تسبّبت في تساقط الريش من رأسه، فصار الببغاء أصلع الرأس![٢].

حزن الببغاء لما حدث له، وآلمه جفاء البقال، فامتنع عن الكلام وجلس في ناحية من الدكان يمضغ همومه، فندم البقال على عمله، وكان يُكرم العابرين والفقراء المارين آملاً أن يعود ببغاؤه إلى الكلام من جديد[٣].

وذات يوم مرّ على دكان البقال درويش أصلع، فلمّا لمحه الببغاء صاح فجأة منادياً إيّاه: يا فلان! أكسرت أنت الآخر إناء الزيت فأضحيت أصلعاً مثلي؟![٤].

وقد تصرّف الببغاء هنا كالمرضى النفسيّين، فعمّم تجربته الباطنيّة على حقائق العالم الخارجيّ، وتصوّر أنّ كلّ من كان رأسه أصلع فإنّ قصّته مثل قصّة الببغاء.

وقد أكّد المولوي هنا على أهميّة زاوية النظر، وأوضح نكتة مهمّة

---

(١) جسته از صدر دكان سويى گريخت   شيشه‌هاى روغن گل را بريخت

(٢) ديد پر روغن دكان و جامه چرب   بر سرش زدگشت طوطى گل ز ضرب

(٣) روزى چند سخن كوتاه كرد   مرد بقال از ندامت آه كرد

هديه مى‌داد هر درويش را   تا بيابد نطق مرغ خويش را

(٤) مرد پيرى سر برهنه مى‌گذشت   با سر بى مو چو پشت طاس و طشت

طوطى اندر گفت آمد آن زمان   بانگ بر درويش زد كه هى فلان

از چه كل؟ با كلان آميختى؟   تو مگر از شيشه روغن ريختى؟

في علم النفس، وهي أنّ الإنسان كما ينبغي عليه إدراك وجهات نظر الآخرين والتعامل معهم بصبر ومرونة، فإنّ عليه أيضاً الالتفات إلى نفسه وإلى قناعاته، كي لا يُعمّم تجاربه الشخصيّة ومعاناته الذاتيّة على العالم الخارجي، وأن لا يسمح لتلك التجارب المرّة أن تُضعف موضوعيّته في إصدار الأحكام.

إنّ ما يستقرّ في حافظة الشخص سيكون له دور رئيسيّ في سلوكه عند كبره، دون أن يلتفت الإنسان إلى ذلك ويعيه. وتدعى حالة تعميم الحالة الباطنيّة إلى عالم الخارج في اصطلاح علم النفس بالتعكيس.

يقول المولوي في هذه الظاهرة الهامّة:

«إن كانت أفكارك وروداً صرت روضة ورد، وإن كانت اشواكاً صرت وقوداً للحمّام»[1].

ومن هنا فإنّ الفرد الذي له روح سليمة نشطة مبتهجة ينظر إلى العالم فيراه مليئاً بالبهجة:

«وإن كنت سعيداً مبتهجاً مع أصدقائك فإنّ العالم سيبدو لك جُنينة»[2].

أمّا إن كنت كئيباً ضيّق الصدر، انعكس ذلك في الخارج، فأضحيت ترى كلّ شيء كئيباً محزوناً»[3].

---

(١) گر بود اندیشه‌ات گُل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گُلخنی

(٢) ور تو خوش باشی به کام دوستان این جهان بنمایدت چون بوستان

(٣) گر تو باشی تنگ دل از ملحمه تنگ بینی جوّ دنیا را همه

لأنّ كلّ شيء في العالم هو انعكاس للخيال الباطنيّ:

«الرياض والثمار موجودة في القلب، وإن انعكاس لطفه يحصل في الماء والطين»[1].

وقد نجد رجلاً في زاوية السجن بقلب فرح، ونجد آخر في الجُنينة مضطرباً حقوداً:

«ذاك في زاوية السجن ثملاً من الفرح، وذاك في الروضة محزوناً لا هدف له».

ومن هنا فإنّ اللذّة والألم إنّما ينبعان من الباطن:

«اعلم أنّ سبيل اللذّة في الباطن لا في الخارج، وأنّ الأبله هو الذي يفتّش عنها في القصر والقلعة».

يقول الدكتور فيكتور فرانكل عالم النفس النمساويّ الشهير الذي قضى ردحاً طويلاً من الزمن في الأسر في معسكر آشويتز الرهيب: إنّ الحوادث في العالم الخارجيّ ليست في أيدينا، لكنّنا أحرار في التعامل مع هذه الأحداث وكيفيّة النظر إليها والاستنباطات التي ننتزعها منها، وهي حريّة لا يمكن لأيّ أحد أن يسلبها منّا[2].

وتقول ناتانيل براندين: إنّ الإنسان العصبيّ ليس مريضاً من الناحية العاطفيّة، بل إن أسلوبه في التعرّف على أحداث العالم أسلوب خاطىء.

---

(١) باغها و ميوهها اندر دل است عكس لطف آن بر اين آب وگِل است

(٢) انظر كتاب «الإنسان والبحث عن المعنى» تأليف فيكتور فرانكل، ترجمة الدكتور علي أكبر المعارفيّ.

ثم تضرب مثالاً على مقولتها، فتقول: افرضوا أنّ ثلاثة أشخاص ينظرون إلى شخص رذل، فبينما يعتبر الأوّل أنّ رذالة هذا الشخص نوع من أنواع الفضيلة يغبطه عليها، يفكّر الثاني في خوف أنّ العالم لو مُلىء بأمثال هذا الشخص الرذل لتعسّرت النجاة من شرّهم، وينظر إليه الثالث في ترحّم لأنّه أقصى نفسه عن الأخلاق الإنسانيّة إلى هذا الحد[١].

ومع أنّ هؤلاء الأشخاص الثلاثة كانوا ينظرون إلى شخص واحد، إلّا أنّ مكتسباتهم الباطنية كانت تعكس نفسها بعنوان حقيقة خارجية. يقول المولوي:

«قد يبدو لك شخص في صورة أفعى، بينما يبدو في عين آخر جميلاً فاتناً ذلك أنّ في عينك خيال كفر هذا الشخص، وفي عين صديقك خيال إيمانه[٢].

«شأن يوسف الذي حسده اخوته فصاروا يرونه في أعينهم حيواناً، بينما كان أبوه يعقوب يراه في عينه كالحور.

فصاحب الخيال السيّئ يراه قبيحاً، لأنّ العين الظاهريّة فرع، والعين الأصليّة كامنة خفيّة»[٣].

---

(١) علم النفس وحُرمة النفس.

(٢) آن يكى در چشم تو باشد چو مار   هم وى اندر چشم آن ديگر نگار
زانكه در چشمت خيال كفر اوست   وان خيال مؤمنى در چشم دوست

(٣) يوسف اندر چشم اخوان چون ستور   هم وى اندر چشم يعقوبى چو حور
از خيال بد مرا او را زشت ديد   چشم فرع و چشم اصلى ناپديد

ولو تصوّر الإنسان نفسه سالماً معافى، لظهر ذلك على جسده وبدنه:

«إن كان خيال الفرد جميلاً حسناً، صار بدنه سليماً من ذلك الخيال»[1].

وهذا فصل جديد من علم النفس الحديث يُدعى بالتصوّر الذهنيّ.

يقول أنطوني روبينز عالم النفس والمؤلف والخطيب المعاصر المشهور:

«لمّا كنّا لا نعلم حقيقة الأشياء كما هي، وكنّا نمتلك فقط تصوّراتنا الذهنيّة عنها، فلماذا لا نتصوّرها في كيفيّة معيّنة توجب اقتدارنا واقتدار الآخرين؟ إنّ مفتاح النجاح في هذا العمل هو السيطرة على الحافظة وإدارتها، أي أن تنظّم تصوّراتنا بحيث تجعلنا باستمرار في أفضل حالاتنا وأقواها. وهناك في كل تجربة أجزاء مختلفة يمكن توجيه الحواس نحوها. وإنّ أكثر الناس موفقيّة ونجاحاً قد يحصل له أن يحصر تفكيره في الجوانب السلبية في عمل ما وفي جوانب الاخفاق والفشل، وفي النتيجة فإنّه سيُصاب بالكآبة أو بإرهاق عصبيّ»[2].

ويضيف روبينز:

«يعتاد الأفراد الموفّقون الناجحون على تصوّر العالم في هيئة ساحة يمكنهم فيها فِعل كلّ ما يرغبون. ومن البديهي أنّنا لن يمكننا

---

(١) آدمی را فربهی هست از خیال   گر خیالاتش بود صاحب جمال

(٢) «بسوی کامیابی = نحو السعادة»، ص ٥٠.

في افضل حالاتنا الروحيّة ان نحقّق النتيجة التي نتوخاها، إلّا أنّنا لمّا أوجدنا في أنفسنا الاستعداد الروحي المناسب فإنّنا ستتمكّن من استخدام جميع قوانا على نحو مؤثّر وفعال للوصول إلى الهدف.

وإذا ما عكس الإنسان حالاته السلبيّة إلى العالم الخارجي، فإنّ ذلك سيسبّب ضعفاً في التعقّل، وخطأً في المعرفة، وخداعاً في ذهن الإنسان ممّا يجرّه إلى الخطأ في إصدار الحُكم.

وإن القوّة الواقعيّة والمنطقيّة للإنسان ستضعف جرّاء العُقد والخوف والآمال، فيرى الشخص العالم كما يحبّ أن يكون وليس كما هو بالفعل».

ولا يضاح المطلب نستمع إلى حديث دار بين طبيب نفسانيّ وبين أحد المراجعين في جلسة للعلاج النفسانيّ. وكان المراجع عاجزاً عن العثور على امرأة يمكنه الزواج منها، فلجأ إلى الطبيب النفسيّ[1]:

عرض الطبيب على المريض أن يُكمل الجُمل الناقصة التي سيقولها، ثمّ بدأ الطبيب في الحديث:

الطبيب: إنّني أتقصّد في إبعاد الفتيات عنّي...

المراجع:... لئلاّ أُجبر على الزواج منهنّ.

الطبيب: إنّ فكرة حبّ فتاة ما والزواج منها مُخيفة بسبب...

المراجع:... أنّني سأتورط، وسأهلك، وأتحطّم، وأمحي من الوجود.

الطبيب: كانت أمّي دوماً...

المراجع:... امرأة تحبّ التسلّط، وكانت تحبّ أن تتحكّم فيَّ.

---

(١) «إنسان بدون خويشتن = إنسان بلا شخصيّة»، ١٨٦.

الطبيب: ولم تكن أمّي أبداً...
المريض:... تسمح لي أن أفعل شيئاً أرغبه.
الطبيب: جميع النساء...
المريض:... مثل أمّي.

ومن الجليّ في هذه المرحلة أنّ هذا الرجل قد عكس طبيعة أمّه على الخارج، أي على جميع نساء العالم، فأضحىٰ في النتيجة ـ بواسطة الخواطر المرّة التي يحملها عن أمّه ـ يخاف من جميع النساء، ويخاف بالنتيجة من الزواج، على الرغم من أنّه كان راغباً في الزواج عن وعي، ولكنّه كان يُهيّيء ـ عن غير وعي ـ أسباب فشله.

وقد تعرّض المولوي إلى مسألة الخطأ في الحُكم في قصّة الغلام الأحول، ومجملها «أنّ تاجراً كان له غلام أحول يعمل معه، فقال لغلامه يوماً، اذهب واجلب القنينة الزجاجيّة الفلانيّة من الغرفة!

ذهب الغلام إلى الغرفة، ولمّا كانت عينه حولاء فقد شاهد أنّ هناك قنينتين بدلاً من واحدة، فعاد وسأل: أيّ قنينة أُحضر؟

قال التاجر: هي قنينة واحدة لا غير، وإنّما عينك هي التي تراها قنينتين. فأصرّ الغلام على أنّ في الغرفة قنينتين لا واحدة؛ وفي النتيجة قال التاجر: فاذهب فاكسر واحدة منهما واجلب الأُخرى. ذهب الغلام وكسر إحدى القنينتين، فاختفت الأُخرى أيضاً»[1].

---

(١) گفت استاد احولی را: کاندرا رو برون آر از وثاق آن شیشه را

←

ثمّ يحذّر المولوي أنّ الأمور الواقعيّة قد تبدو في نظر الإنسان محرّفة اثر الصفات والإحساسات غير الصحيحة، شأن الحول في العين، وقد تتسبّب في عمىً البصيرة، وضلالة الإنسان.

«إنّ الغضب والشهوة تجعلان الرجل أحول، وتغيّران استقامة الروح»[1].

وانّهما سيُسدلان حاجباً على قلب الإنسان يمنعه من إدراك حقائق العالم كما هي، وتشلان قابليات الإنسان الأصيلة:

«جاءت الرغبة فاستتر الفنّ والقابليّة، وانسدل ألف حجاب على قلب الانسان وعينه»[2].

وهذا بعينه هو الذي يصرّح به علم النفس الحديث: إنّ الإنسان السليم لا يسمح لمخاوفه ولا لآماله أن تحرّف حقائق العالم في عينه، وبتعبير آخر: إنّ الإنسان السليم يرى العالم كما هو وليس كما يرغب قلبه. وفي قصّة الغلام الأحول يُلاحظ أنّ الحول أمر لا ذنب للغلام فيه لأنّه مرتبط بأمر الخلقة، ولذلك فإنّ وجهة نظر الغلام كانت بريئة وواقعيّة شأنها شأن وجهة نظر التاجر. وهذه القصّة ـ إذا صرفنا النظر

← گفت احول: زان دو شيشه من كدام / پيش تو آرم؟ بكن شرح تمام

گفت استاد: آن دو شيشه نيست رو / احولى بگذار وافزون بين مشو

گفت: اى اُستاد، مرا طعنه مزن / گفت استاد: زان دو، يک را بر شكن

شيشه يک بود، و به چشمش دو نمود / چون شكست او شيشه‌را، ديگر نبود

(١) خشم و شهوت مرد را احول كند / ز استقامت روح را مُبدَلْ كند

(٢) چون غرض آمد هنر پوشيده شد / صد حجاب از دل به سوى ديده شد

عن عدّة أبيات في نهايتها ـ تمثل بياناً للفلسفة المثاليّة أو مدرسة أصالة التصوّر.

ويعتبر جورج بريكلي ـ وهو أحد الفلاسفة المشهورين ـ أنّ وجهة النظر من الأهميّة بمكان بحيث أنّه يعتبر جميع الحوادث في العالم ناشئة عن التصورات الذهنية للإنسان، ويقول هذا الفيلسوف بأنّه ليس هناك من حقيقة في العالم الخارجيّ خارجة عن تصوّر وعمل حواسّنا، وأنّ جميع حقائق العالم ناشئة من تصور الإنسان وحواسه، وينتمي هذا الفيلسوف إلى المدرسة المثالية، أو مدرسة أصالة التصوّر.

ويقول هذا الفيلسوف في الدفاع عن عقيدته: افرضوا أنّ تركيب عينكم كان بحيث أنّ في زاوية العين عظماً يضغط عليها، تماماً كما لو كنّا نضغط على أعيننا باصابعنا فتبدو لنا الأشياء مزدوجة، آنذاك سيبدو العالم في نظرنا في شكل مختلف، ولن يوجد عند ذاك شيئاً يدعى «واحد»، وستكون جميع العلوم الرياضيّة والأعداد مختلفة عمّا هي عليه الآن. أو افرضوا أنّ العالم الذي نعيش فيه ليس فيه حقيقةً إلّا اللون الأخضر، وأنّنا لم نكن نعي وجود ألوان أخرى، حينذاك ستكون علوم الفيزياء ومسائل البصريّات مختلفة عمّا هي عليه الآن.

وتصوّروا أيضاً أنّ حالة الدوار التي نُصاب بها أحياناً هي الحالة الطبيعيّة لدينا، وحينذاك سيبدو كلّ شيء متحرّكاً في أعيننا.

ولو كنّا قد قدمنا إلى هذا الدنيا في هذه العجلة الكبيرة الدوّارة التي تُنصب في بعض المتنزّهات، وأنّنا كنّا نعيش طوال عمرنا في تلك العجلة الدوّارة، فلا شك أن جميع مشاهداتنا وقوانيننا الفيزياوية ستكون متفاوتة عمّا هي عليه الآن.

وقد تكون لاحظتم حين تجلسون في القطار إلى جانب النافذة، أنّ أعمدة التلفون المنصوبة بموازاة السكّة الحديديّة ستبدو الفواصل بينها أقصر مع زيادة سرعة القطار.

وكمثال آخر: افرضوا انّكم وضعتم مخلوطاً من الملح ومسحوق الفحم على بعد أمتار معدودة منكم، ثمّ أنّكم نظرتم إلى هذا المخلوط، فلا ريب أنّكم سترون خليطاً بلون القهوة، فإن أنتم اقتربتم إلى المخلوط فسترونه مخلوطاً من ذرات ناصعة البياض (الملح) وذرّات سوداء داكنة (الفحم). فإذا نظرتم إلى المخلوط من خلال المجهر، فإنّكم ستشاهدون في جزئيات الملح بلورات منظمة ذات أشكال هندسيّة، وإذا درستم ـ في الخاتمة ـ تركيب ذرّات الملح والكاربون فإنّكم ستشاهدون أنّ كليهما متكوّنة من دقائق أوّلية كالالكترون والپروتون والنيوترون، وأنّ تركيبها يعود إلى نفس الدقائق.

وبهذا الترتيب فقد رأينا أنّ الحُكم قد اختلف اختلافاً كبيراً مع تغيير مدى الرؤية.

يقول المولوي في أمر أهميّة مدرسة أصالة التصوّر:

«البشر هو الرؤية، والباقي لحم وعظم، فكلّما رأت عين البشر فذلك الشيء هو نفس البشر»[١].

ويقول تأييداً للأمثلة المذكورة سابقاً:

«إن أنت درت حول نفسك وأصابك الدوار، لرأيت البيت كلّه يدور

---

(١) آدمى ديد است، باقى گوشت و پوست

هرچه چشمش ديده است، آن چيز اوست

وإن كنت جالساً في سفينة متحرّكة، لرأيت الساحل متحرّكاً باستمرار»(١).

ونعود مرّة أخرى إلى كلام أنطوني روبينز لارتباطه بالموضوع:

«لمّا كنّا لا نعلم حقيقة الأشياء كما هي، وكنّا نمتلك فقط تصوّراتنا الذهنيّة عنها، فلماذا لا نتصوّرها في كيفية معيّنة توجب اقتدارنا؟».

يقول المولوي في هذا الصدد:

«إن الأفكار الحزينة مع أنّها تُزيل سرور الإنسان، إلّا أنّها تمهّد الطريق لحلول السرور في القلب. وهي تكنس القلب من بقايا الغموم القديمة، ليأتي سرور جديد من أصل خيّر. وتُسقط الأوراق الصفراء من أغصان القلب، لتظهر أوراق خضراء متكاثفة بدلها»(٢).

ويشير المولوي هنا إلى التحرّر الفكريّ الذي يدعو إلى أن يكون ذهن الإنسان منفتحاً أمام الأفكار الجديدة ليمكنه إدراك المعاني فيها، ويرفض أمر اغلاق الذهن أمام الأفكار الجديدة:

«اذهب أيّها الخليل واطلب ضيفاً جديداً، وقف في الطريق ولا تُغلق باب بيتك.

فهذا البدن هو محلّ استضافة الضيوف، يحلّه كلّ صباح ضيف

---

(١) چون كه برگردى و برگردد سرت خانه را گردنده بيند منظرت
ور تو در كشتى شوى باشى روان ساحل دريا همى بينى روان

(٢) فكر غم گر راه شادى مى‌زند كار سازيهاى شادى مى‌كند
خانه مى‌روبد به تندى او ز غير تا در آيد شادى نو ز اصل خير
مى‌فشاند برگ زرد از شاخ دل تا برويد برگ سبزى متصل

وارد جديد. وكلّ لحظة تأتي فكرة كالضيف العزيز، وتحلّ في القلب كالروح الغالية. فيتجدّد الفكرة في الصدر باستمرار، فاذهب لاستقبالها هاشّاً مبتسماً»[١].

ويؤكّد المولوي على التحرّر الفكريّ لأنّه يعتبر أنّ سير الفكر العالميّ سير منفتح، وأنّ ماهيّة الكائنات ماهيّة تكامليّة، ويقول:

«التفت إلى نفسك يا أخي لحظة، فإنّ فيك في كلّ لحظة خريفاً وربيعاً. في كلّ نفس تتجدّد الدنيا ونحنُ غافلون عن تجدّدها.

لقد تصرّمت القرون وهذا قرن جديد، لا يزال القمر نفس القمر، وأمّا الماء فليس ذلك الماء القديم.

وهناك ـ يا ربّ ـ قوافل تعقب أخرى تتحرّك كلّ وقت من العدم إلى الوجود. ثمّ تتحرّك تلك القوافل كل لحظة من الوجود إلى العدم»[٢].

وهذا هو نفسه الدليل الذي يُقيمه علماء العلوم الإنسانية في تأييد

---

(١) میزبان تازه رو شو ای خلیل   در مبند و منتظر شو در سبیل
هست مهمانخانه این تن ای جوان   هر صباحی ضیف نو آید در آن
هر دمی فکری چو مهمان عزیز   آید اندر سینه چون جان عزیز
فکر در سینه در آید نو به نو   خند خندان پیش او تو باز رو

(٢) ای برادر عقل یک دم با خود آر   دمبدم در تو خزان است و بهار
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما   بی خبر از نو شدن اندر بقا
قرن‌ها بگذشت واین قرن نوی است   ماه، آن ماه است، آب، آن آب نیست
از عدم‌ها سوی هستی هر زمان   هست یا رب کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم   می روند این کاروان‌ها دمبدم

التحرّر وضرورة التجدّد في الفكر، وفي ضرورة تجديد الأفكار والعقائد بما يتماشى مع تقدّم الزمان، وهو سرّ البقاء الذي يعتبره المولويّ كامناً في التجدّد والبحث والتحقيق في قبال الجمود والتحجّر.

إنّ عدم منح الأهمية اللازمة لمسألة الاختلاف في وجهات النظر ولتطوّر المجتمع أدّى إلى بروز مشكلات في العلائق الاجتماعيّة في العصر الحاضر، وخاصّة في القرنين الأخيرين اللذين شهدا تحوّلات فكريّة كبيرة، ممّا أكّد على ضرورة مسايرة الأفكار للعصر.

وكمثال على ذلك، فإنّ أمر زواج الشباب كان إلى ما قبل خمسين عاماً يتمّ من قِبل الأب ـ فقد كان نظام سلطة الأب حاكماً يومذاك ـ فكان الأب مسؤولاً عن اختيار زوجة مناسبة لابنه، ثمّ حصل تطوّر في الاعتراف بحقوق الفرد، فأضحى اختيار الزوجة أمراً منوطاً باختيار نفس الشاب الذي يرغب في الزواج، وأوجب هذا الأمر بعض المنازعات والاختلافات بين الآباء الذين يحملون وجهات نظرهم الخاصّة وبين أبنائهم.

ويُبيّن المولوي هذه المسألة في الأشعار التالية: أنّ الخليفة العباسيبلغه قصّة عشق المجنون لليلى، فأمر باحضار ليلى إلى البلاط، فأُحضرت أمامه، ثمّ أنّه نظر إليها متحيّراً، إذ لم يلحظ في جمالها شيئاً خاصّاً يستدعي العجب، فسألها:

«قال الخليفة: يا ليلى أأنتِ مَن كان المجنون قد غوى في حبّك؟ إنّك لا تزيدين في جمالك على الأُخريات شيئاً، قالت: صَه، فأنت

لستَ المجنون!»[١].

وقد نقل الشيخ فريد الدين العطّار هذه القصّة، وذكر أنّ هـارون الرشيد طرق سمعه قصّة ليلى والمجنون[٢]، فأحبّ أن يـرى ليـلى، فأمر بإحضارها فأحضرت، فلمّا تطلّع إليـها لم يـجد فـيها مـلاحة تستهوي القلوب، فأمر ـمتعجّباً ـ بـإحضار المـجنون، فـلامه عـلى جنونه:

«دعا بالمجنون وقال له: أيّها الجاهل! ليس في ليلة ملاحة زائدة عن العادة. وها أنت ثمل بجمالها إلى الحدّ الذي صـرتَ مـعه تـابعاً ذليلاً. قال المجنون: متى شاهدتَ أنت تلك الطلعة؟ تلك رؤية ليست إلّا للعاشق المجنون. وما لم يحصل للرائي عشق كـعشق المـجنون، فأنّى لليلى أن تظهر بأنوثتها وفتنتها؟ لا نقص في جمال ذلك الحبيب، بل النقص في النظر أيها الملك. ولو نظرت إلى وجهها بعيني أنا، لما قرّ لك قرار في البعد عن تُراب حبّها».

ويشير العطار هنا إلى معنى عرفانيّ كـبير آخـر لم يـتطرّق إليـه

---

(١) گـفت ليـلى را خـليفه: كـان تـويى   كـز تـو مـجنون شـد پـريشان و غـوى؟
از دگـــر خـــوبان تـــو افـزون‌نيستى   گفت: خاموش، چون تـو مجنون نـيستى

(٢) خواند مجنون را و گفت: أي بى خبر   نيسـت ليـلـى را جمالـى بيشتـر
تو چنين مسـت جمـال او شــدى   از جنونـــى در جـــوال او شــــدى
گفـت: توكـى ديدى آن رخسـار را   عشـق مجنون بايـد آن ديـدار را
تــا نيايـد عشـق مجنونــى پـديـد   كِـى شود ليلـى به خاتونـى پديد؟
نيسـت نقصان در جمـال آن نگـار   هسـت نقصـان در نظـر اى شهريار
گـر بـه چشم مـن ببينـى روى او   تــو نياسايـــى ز خـاك كــوى او

المولويّ، فيقول:

«فليكن وجه ليلى قبيحاً في هذا العالم، ليبقى حُسنها مستوراً خفيّاً»[1].

أي إنّ الله تعالى قد شاء بأن لا تظهر جميع جمالات العالم ومحاسنه لأعين الجميع، فيراها من هو غير أهل لرؤيتها، فجعلها لا تتجلّى إلّا لمن هو جدير برؤيتها، وعلى الإنسان أن يبلغ بنفسه إلى درجة من الجدارة تنكشف معها أمامه جمالات العالم ومحاسنه.

وهذا البيان يستدعي في ذهني خاطرة من كتاب الفيزياء خلال سنيّ الدراسة حول الأشعة السينيّة التي اكتشفها العالم الألماني رونتگن وحصل باكتشافه هذا على جائزة نوبل، فقد ذكروا أن هذا العالم اكتشف هذه الأشعة مصادفة، فقد كان في صدد التحقيق في أمر آخر، وكان يجهل أمر هذه الأشعة، ثمّ اكتشفها بالصدفة كما ذكرنا.

وقد قيل: إنّ مثل هذا الحظّ يصادف دوماً اللذين يتمتعون بالجدارة للتمتع به. وعلى الإنسان أن يبحث أوّلاً عن شيء ثمين وقيّم، ليحصل في الخاتمة على شيء قيّم، ولو كان لا علاقة له بالشيء الذي يبحث عنه مثل كريستوف كولومبوس الذي كان في صدد اكتشاف طريق إلى الهند من جهة الغرب، لكنّه وفّق لاكتشاف قارّة امريكا، ومثل محمّد بن زكريّا الرازي الذي كان يبحث عن مادّة الكيمياء فوفّق باكتشاف الكحول.

ويشبّه المولوي الأفراد الذين لا يُدركون أهميّة زاوية النظر في

---

(١) زشت بادا روى ليلى در جهان تـا بمانـد خوبيش اندر نهـان

بيان الحقائق بمن يرون على الأرض ظلّ طائر يطير في الجو فيتخيّلون أنّه طائر يسير على الأرض:

«الطائر يطير في الجوّ وظلّه يعدو على الأرض أشبه بالطائر.

فرأى صياد أبله ذلك الظلّ فظنّه طائراً فأراد صيده.

غافلاً عن أنّه ظلّ طائر في الجو، غير متفطّن إلى أصل ذلك الظلّ»[1].

وكانت العاقبة أنّ سهام الصياد نفدت دونما جدوى.

ويؤكّد المولوي في القصة المعروفة لموسى عليه السلام والراعي[2] على أهميّة زاوية النظر، فيصرّح بأن كلام الأفراد ينبغي تقييمه على أساس درجة معرفتهم وثقافتهم، ويحذّر من التعميم في الحكم في هذا الصدد. ومجمل القصّة هو أن راعياً للأغنام كان يحبّ الله تعالى حبّاً جمّاً، وكان يتصوّر ـ لبساطته وسذاجته ـ أنّ الله سبحانه موجود مادّي شأنه شأن البشر، وأنّ له احتياجات جسميّة كالبشر، وعلى أساس هذا التصوّر فإنّ الراعي دعى ربه سبحانه إلى بيته ووعد بأنّه سيضيّفه على أحسن وجه:

«أين أنت لأكون لك خادماً، فأخيط نعل رجلك وأسرّح شعرك، وأقبّل يديك وأغمز لك رجليك، وأنظّف لك محلّ نومك ليلاً، ولو

---

(١) مرغ بر بالا پران وسايه‌اش / مى‌دود بر خاك پران، مرغ وش
ابلهى صياد آنه سايه شود / مى‌دود چندانكه بى مايه شود
بى خبر كان عكس مرغ اندر هواست / بى خبر كان اصل آنه سايه كجاست

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الثاني.

مرضتَ أثر عارضٍ ما، فسأحزن لك كما أحزن لنفسي، ياممّن فِداك كلّ جدائي، ويا مَن في ذكراك ندائي وصراخي»[١].

غضب موسى عليه السلام من سذاجة الراعي ونهره وأمره بترك هذه الكفريّات:

«قال موسى: ألا أيّها المتحيّر في أمره، لقد كفرتَ قبل أن تصبح مسلماً. إنْ لم تكفّ عن مثل هذه الأقوال، فستنزل من السماء نار فتُحرق الناس. إنّ النعل والحذاء إنّما يليق بمثلك، ومتى كان يليق بالشمس مثل هذه الأمور»[٢].

خجل الراعي من تفكيره الساذج بعد أن سمع الحقائق من فم موسىٰ الكليم عليه السلام وندم على كلامه أشدّ الندم، فصاح صيحة عظيمة وهام على وجهه في البراري والقفار:

«قال الراعي: لقد أخرستني بكلامك يا موسىٰ، وصيّرتني أتلظّى بنار الندم. ثمّ شق الراعي جيبه وتأوّه من أعماقه آهةً حرّى وهام على وجهه»[٣]. فأوحى الله تعالى إلى موسى: يا موسى، إنّ كلام كلّ

---

(١) تو كجايى تا شوم من چاكرت — چارُقت دوزم كنم شانه سرت
دستكت بوسم بمالم پايكت — وقتِ خواب آمد برويم جايكت
گر ترا بيمارى آيد به پيش — من ترا غمخوار باشم همچو خويش
اى فداى تو همه بزهاى من — اى به يادت هِى هِى وهيهاى من

(٢) گفت موسى: هان خيره سر شدى — خود مسلمان نا شده كافر شدى؟
گر نبندى زين سخن تو حلق را — آتشى آيد بسوزد خلق را
چارق و پاتابه لايق مر تراست — آفتابى را چنين‌ها كِى رواست

(٣) گفت: اى موسىٰ دهانم دوختى — وز پشيمانى تو جانم سوختى

شخص يجب أن يُقيم ويوزن على أساس نيّة ذلك الشخص وزاوية نظره وموقعه الفكريّ، وإنّ المشيئة الإلهيّة قد اقتضت أن يكون أفراد البشر متفاوتين في درجات إدراكهم، وأن يكون لكلّ فرد منهم تعبيره الخاصّ وسيرته الخاصّة:

«لقد أعطينا لكلّ فرد تعبيره الخاصّ، وجعلنا له سيرته الخاصّة»[1]. وقد يجعل الموقع الفكريّ للفرد ذلك الفرد يرى شيئين مختلفين في الأساس فيفترضهما شيئاً واحداً، وأغلب هؤلاء الأفراد هم الذين يمتلكون نظراً سطحيّاً إلى الأمور ويعجلون في اصدار الحكم، ويصدرون نفس الحكم على الأمور التي تتشابه جوانبها المشاهدة او المسموعة، ومن أمثلتهم البارزة:

١ ـ الأولاد الذين ينشأون في محيط عائلة واحدة، فيتوقّع آباؤهم منهم أن يكون لهم سلوك متشابه، ويضغطون على أحد هؤلاء الأولاد من أجل أن يلحق بأخيه ـ أو اخوته ـ في الدراسة والتعلّم، ومن الشعارات التي يتمسّك بها هؤلاء الآباء:

*أفأنت تختلف عن أخيك؟! تعلّم منه!

*لقد درستما في مدرسة واحدة، فلماذا تختلفان كلّ هذا الاختلاف؟

*لقد ربيناكما نفس التربية، ولم نفرّق بينكما، لكنّنا لم نحصل على ما توقعناه!

---

(١) هر كس را اصطلاحى داده‌ايم — هر كسى را سيرتى بنهاده‌ايم
جامه را بدريد وآهى كرد وتفت — سر نهاد اندر بيابان و برفت

٢ـ الذين يهاجرون من مدينة إلى أخرى، أو من دولة إلى أخرى، فيتوقعون أن يُعاملوا بنفس الآداب والتقاليد التي اعتادوا عليها وألفوها، ويرفضون ما لم يعتادوا عليه ويألفوه. أمّا بالنسبة للمواطنين القاطنين في تلك المدن ـأو الدول ـ فيتعاملون مع المهاجرين على أساس «فقدان تحمّل الغير».

٣ـ واضعو الخطط الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة الذين يحاولون تطبيق البرامج المطبّقة في دول معيّنة على دولهم دونما تغيير ولا إعادة نظر في تفصيلاتها لتصبح ملائمة لظروف دولهم، ومنسجمة مع الأرضيّة الثقافية لشعوبهم.

٤ـ في المعاينات الطبيّة أغلب أعراض الأمراض المختلفة أعراض متشابهة، ولذلك فقد يحكم البعض ـبملاحظة علائم مرض ما بصورة سطحيّة ـ بوجود ذلك المرض.

يضرب المولوي لهذا النوع من الخطأ مثال نوعين من الغزال:

غزال المسك (الذي يستخرج المسك من معدته، ويعيش في مناطق الصين) والغزال العادي، وهما غزالان يقتاتان على نوع واحد من العشب، ويشربان من ماء واحد، فيترشح من أحدهما المسك، ومن الآخر الفضلات: «كلا النوعين من الغزال يطعمان نباتاً واحداً، فيخرج من أحدهما الفضلات ومن الآخر المسك الخالص»[1].

ويمثّل أيضاً بقصب السكّر والقصب العادي، يتغذيان كلاهما بماء واحد، فيمتلىء الأول بالسكر اللذيذ ويبقى الآخر أجوف

---

(١) هر دو گون آهو گياه خوردند وآب زين يكى سرگين شد و زان مشک ناب

فارغاً:

«كلا نوعي القصب يرتويان من ماء واحد، فيبقى أحدهما خالياً ويمتلىء الآخر بالسكر»[1].

ثمّ يقارن أفراد البشر ببعضهم، حيث إنّهم من أصل واحد:

«هذا يأكل فيتولّد منه البُخل والحسد، وهذا يأكل فيولد منه عشق الإله الأحد. وهذا يطعم فتتولّد منه الفضلا والأقذار، وهذا يطعم فيستحيل الطعام أنوار إلهية»[2].

وهناك حالات معاكسة للحالة السابقة، حيث يتحدّث الناس أحياناً عن شيء واحد، لكنّ بيانهم لمّا كان يختلف عن بعضه البعض الآخر، فإنّهم يظنّون أنّهم متعاكسون في الرؤية.

ويمثل المولوي لهذا المورد بقصّة رجل أعطى أربعة دراهم لأربعة أشخاص ليشتروا ما يشاءون، فقال الأوّل ـوكان ايرانيّاًـ أريد «انكور»، وقال الثاني ـوكان عربيّاًـ أريد عنباً، وقال الثالث ـوكان تركيّاًـ اريد «أُزم»، أمّا الرابع ـوهو روميّ ـ فقال: أنا أريد «استافيل[3]»[4]: وكا أربعتهم يريدون شيئاً واحداً، وكانت وجهات

---

(١) هر دو نی خوردند از یک آبخور　　این یکی خالی، وآن پر از شکر

(٢) این خورد ز اید همه بخل و حسد　　آن خورد ز اید همه عشق احد

این خـورد گردد پلیدی زو جـدا　　من خـورد گردد همـه نور خدا

(٣) «انگور» بالفارسية و «أُزم» بالتركيّة و «استافيل» بالروميّة تعني العنب.

(٤) چار کسی را داد مردی یک درم　　آن یکی گفت این به انگوری دهم

←

نظرهم واحدة، لكنّهم لمّا اختلفوا في بيانهم ولغتهم فقد سرى الاختلاف بينهم، فتنازعوا فيما بينهم:

«تنازع اولئك النفر فيما بينهم، لأنّهم كانوا غافلين عن سرّ الأسماء، وكانوا يتضاربون بينهم من بلاهتهم، فقد كانوا مليئين جهلاً فارغين علماً»(١).

لقد مرّت آلاف السنين على أفراد البشر وهم يتنازعون فيما بينهم كهؤلاء الأربعة، غافلين عن حقيقة أنّ أصلهم وجوهرهم واحد، وأنّهم بأجمعهم مخلوقون من قبل الله تعالى وأنّهم عباد مكرمون للحقّ تعالى، وأنّ أباهم واحد وهو آدم أبو البشر، وأنّهم يشتركون في العواطف والأحاسيس والأفراح والأحزان، وأنّهم مشتركون في المصير، وأنهم لم يُخلقوا للنزاع والتخاصم، وأنهم قاطبة في صدد العيش بسلام وأمن والتمتّع بنعم الله عزّ وجلّ، وأن نِعم الله تعالى من الكثرة والسعة بحيث أن جزءاً منها فقط يكفي للجميع، لكنّ هؤلاء البشر لضلالتهم وضياعهم يجعلون أنفسهم في مقابل بعضهم بدلاً من التفاهم والتعاون، ويرسمون بينهم حدوداً مصطنعة، ويرفعون على كلّ جزء من الأرض أعلاماً ذات ألوان مختلفة، ويعلّقون على صدورهم

← آن يكـى ديگر عرب بُد گفت لا — مـن عِنَب خواهم نه انگور اى دغا
آن يكـى تركى بدو گفت اى بُنم — مـن نمى‌خواهم عِنَب خواهـم اُزم
آن يكى رومى بگفت اين قيل را — ترک کـن خواهم مـن استافيل را

(١) در تنازع آن نفـر جنگـى شدند — كـه ز سرّ نـام‌ها غـافل بدنـد
مشت بـر هم مى‌زدند از ابلهـى — پر بُدند از جهل و از دانش تهى

علائم وشعارات مختلفة يفخرون بها على بعضهم البعض، وبدلاً من أن تكون الوحدة والتكاتف والتقارب هدفهم نراهم يميلون إلى الكثرة، فيتحاربون ويتقاتلون من أجل العنصر والقوميّة والمذهب والمنهج والمسلك وغير ذلك، فيلطّخون صفحات التاريخ بدماء بعضهم البعض.

يقول المولوي:

«إن أنت نظرت إلى العالم عموماً وجدته حرباً في كلّ ذرّة منه، كالحرب بين المؤمن والكافر»[١].

لكنّ المولوي يعتبر هذه الحرب أشبه بحرب الأطفال، ناشئة عن الجهل، ثمّ يصف تقاتل الأطفال فيما بينهم:

«حربهم وصلحهم لمجرد الخيالات والأوهام، وافتخارهم وعارهم من الخيالات. وحرب الخلائق كحرب الأطفال، في جملتها بلا معنى وبلا أساس»[٢].

يقول انيشتاين في هذا الصدد:

«إن الإنسان جزء من كل يدعى بالكائنات، وهو محدود بالزمان والمكان، والإنسان يعتبر عاداته وأفكاره وإحساساته ظاهرة منفصلة ومتميّزة عن الآخرين، وهذا ناشىء من خطأ في وعيه ومن خداع في ذهنه، وهذا الخداع الذهني يصنع لنا سجناً يجعلنا مسجونين

---

(١) اين جهان جنگ است چون كل بنگرى   ذره ذره همچون دين با كافرى

(٢) از خيالى جنگشان وصلحشان   وز خيالى فخرشان و ننگشان

جنگ خلقان همچو جنگ كودكان   جمله بى معنى و بى مغز ومهان

ومحدودين في اطار رغباتنا الشخصية ومحبّتنا لعدد قليل من الأقارب. ويجب أن تكون رسالتنا هي تحرير أنفسنا من هذا السجن من خلال توسعة أفق نظرنا ومحبّتنا وشفقتنا، لتشمل جميع المخلوقات الحيّة وجميع مظاهر الطبيعة الجميلة».

ويقول وين داير:

«لقد أكّد تاريخ البشرية على الدوام على الاختلافات والتقسيمات والتفرقة. انظروا إلى تاريخ البشريّة وتطلّعوا إلى سلوكنا وسيرتنا كبشر، فسترون الشرق مقابل الغرب، والأسود مقابل الأبيض، والشيخ مقابل الشاب، والألماني مقابل الفرنسي، والمتمدّن مقابل المتوحّش، في سلسلة لا متناهية من الوقائع التاريخيّة الحاكية عن الوقوف في معسكرين متنافسين يسعيان إلى قهر أحدهما الآخر والسيطرة عليه والتفوّق عليه»[١].

يقول المولوي:

«حين يصبح عديم اللون أسير لونٍ ما (فيصبح لكلّ موجود شخصيّة معيّنة) يصبح عيسىٰ في حرب مع موسىٰ. فدع الاسم وانظر في الصفات، لتقودك صفاتك صوب الذات. وإنّما اختلاف الخلائق قد وقع من أسمائهم، فإن هم توجّهوا إلى المعاني استقرّوا وهدأوا»[٢].

---

(١) «درمان با عرفان = العلاج بالعرفان»، ١٢٩.

(٢) چونكه بی رنگی اسیر رنگ شد   عیسوی با موسوی در جنگ شد
در گذر از نام و بنگر در صفـات   تـا صفاتت ره نمایـد سوی ذات
اختـلاف خلـق از نـام او فتـاد   چون بـه معنی رفت آرام او فتاد

ولذلك فإنّ بعض المفكّرين يعتبرون أفراد البشر أمّة واحدة على الرغم من الاختلافات الظاهرية بينهم، ويعتقدون أنه مع وجود التفاوت بين وجهات النظر، فإنّ رغبات أفراد البشر واحدة وأهدافهم واحتياجاتهم متماثلة، وأنّهم إذا اتّجهوا إلى التفاهم والتقارب فإنهم سيصلون إلى وحدة فيما بينهم.

الاستنتاج الثالث: الوحدة في بُنية الكائنات

شاهدنا في قصّة الفيل الموضوع في البيت المظلم أنّ كل واحد كان يصف الفيل على أساس ما لمسه منه، وأنّ أحدهم وصفه بأنّه كالعمود، ووصفه الآخر بأنّه أشبه بالسرير، ووصفه الثالث بأنه كالسلّم، وقال الرابع بأنّه كالمروحة اليدويّة، إلى آخر تلك الأقوال. ثمّ جيء بالمصباح فاتّضحت وحدة الفيل وتماميّته، وشاهد الجميع أنّه حيوان جميل كامل ذو عظمة، وأنّه لا يُشبه ـ من قريب أو بعيد ـ أيّاً من تلك الأوصاف التي وصف بها، بل شاهدوا أنّ له صفاتاً جديدة بقيت مخفيّة بعيدة عنهم.

وإنّ وحدة وتماميّة وكمال نظام الوجود تُظهر أنّ جلالها وعظمتها تحيّر الأبصار، لأن جميع أجزائها تتحرّك في انسجام مع بعضها، وأن كلّ واحد منها يُكمل دور الآخر، ليُنتج ذلك النظام في النتيجة موجوداً حيّاً له إحساس وعاطفة، موجوداً نامياً يحب ويموت، لكنه يخلّف قبل موته أثراً يوجب دوام نسله؛ أي أنه موجود هادف يمثّل جزءاً من هدفيّة كلّ العالم. وأنّ خالق هذه الهدفيّة ظاهر في خلقة جميع الكائنات.

افرضوا ـ من أجل أن يتجسّد أمامكم أمر الوحدة ـ أنّكم تقفون مقابل شجرة ما بفاصلة عشرة سانتيمترات، وأنّكم تنظرون إلى جذع هذه الشجرة. وسترون أنّكم تشاهدون عدداً من الخطوط المتعرّجة على ذلك الجذع، ثم ابتعدوا عن الشجرة عدّة أمتار وكرّروا النظر إليها، فسترون أنّ ذلك الجذع له شكل هندسي منتظم (في هيئة أسطوانة). فإذا ابتعدتم أكثر فإنّكم سترون أغصان الشجرة وأوراقها وبراعمها وثمارها، وإذا أمكنكم ـ بطريقةٍ ما ـ أن تنظروا إلى أعماق التربة فإنكم سترون كيف تمتص جذور الشجرة الماء والأملاح من التربة وتضخّها ـ كالأم الحنون ـ إلى جميع بدن الشجرة.

وإذا ابتعدتم عن الشجرة المذكورة أكثر، فإنّكم ستشاهدون غابةً من الأشجار تعشعش الطيور على أغصانها وتربي صغارها، وتشاهدون طائفة من الناس يستظلون بتلك الأشجار. وسترون في هذه المرحلة كيف تتعاضد الأشجار والبشر والطيور وتتحرّك في حركة موزونة تُدهش العقول لتوفير الإمكانات لبعضها البعض الآخر: «كلّ منها يسعى للعثور على نظيرٍ له ليكمل عمله وهدفه».

وإذا استطعنا أن ننظر إلى الأرض من الفضاء الخارجي ـ من على سطح القمر مثلاً ـ فإنّنا سنرى كيف تتعاقب الفصول الأربعة، وكيف أنّ كلّ فصل من الفصول هو مقدمة للفصل الذي يليه وخاتمة للفصل الذي يسبقه، وسنشاهد كيف تشرق الشمس وتسطع على البحار فيتصاعد منها بخار الماء ليشكّل الغيوم في الأعالي، ثمّ تتحرّك هذه الغيوم لتهطل على الأرض أمطاراً وثلوجاً تسبّب استمرار الحياة خلال الفصول المختلفة. ثمّ يجري بعض هذه المياه المتساقطة أنهاراً،

فتغسل الأرض في حـركتها وجـريانها، وتُـوجد الوديـان الخـصبة، وتسهّل سُبل الوصول إلى المناطق الجبليّة الوعرة، ثم تتراكم المـواد الطينية التي جرفتها الأنهار وتترسّب في مناطق معينة فتغدو سـهولاً رسوبية صالحة للزراعة.

ولو أمكننا أن نعيش طـويلاً، لشـاهدنا أنّ تشكـيل المـنظومات والشموس والسيّارات والمجرات هو بدوره ذو هدف، وأنّـه يـمتلك تماميّة وتوحداً هادفين لتحقيق أهداف معينة، وأنّ الإنسـان يـجسّد ـبطبيعة الحال ـ حلقة بارزة في سلسلة الوجود، وأنّـه يـمتلك دوراً ورسالة خاصّة في هذا الشأن.

يقول يونج في أمر دور الإنسان في هذه الوحدة:

«إنّنا نسعى في كلّ لحظة من لحظات حياتنا فى ايـجاد وحـفظ حاكميّة أنفسنا وتقوية تسلّطنا على حياتنا، لكننا فـي الوقت نـفسه مرتبطين بحياة أكبر، وإنّنا حين نلعب دوراً في مسرحيّة حياتنا فإننا في الوقت ذاته نلعب دوراً في مسرحيّة أخرى أكبر وأوسع»(١).

والسؤال المطروح في هذه المرحلة هو: ما هي هذه القـوّة التـي تجعل العالم عالماً واحداً وهادفاً، وتجعل كل مرحلة مـن مـراحـله خاتمة للمرحلة التي تسبقها ومقدّمة للمرحلة التي تليها، فـي نـظام عجيب محيّر؟

الإجابة على هذا السؤال هي: قوّة الحبّ، فالحبّ الإلهي هو القوة التي تجعل أجزاء العالم منسجمة ومتجانسة ومتعاونة ومتوحّدة مـع

---

(١) «العلاج بالعرفان»، ٢٥٦.

بعضها، وتجعلها تتحرّك باتّجاه هدف معيّن.

يقول بيير شاردن:

«الحبّ هو الرابطة التي تجذب أجزاء العالم نحو بعضها، وتجعلها متّصلة مترابطة.

وربّما يمكننا القول بأنّ قانون الجاذبيّة العامّة الذي اكتشفه نيوتن هو جلوة فيزياوية للحبّ الإلهي، حيث يقول: إن جميع أجزاء العالم تتجاذب مع بعضها. وإلّا فلماذا هذا التجاذب؟ فقد يمكن ـ بدلاً من هذا التجاذب ـ أن تكون هناك قوّة تنافر بين أجزاء العالم.

يقول المولوي عن قوة الحبّ الإلهي التي هي الأساس والضمان لتماميّة ووحدة وبقاء الكائنات وكونها ذات هدف:

«لقد شاءت حكمة الحقّ تعالى بقضاء وقدرة أن نكون محبين لبعضنا. فأضحت أجزاء العالم قاطبة وُفق هذا الحكم مخلوقة ازواجاً تعشق بعضها. وكلّ جزء في العالم عاشق لزوجه، مثلهم مثل الكهرباء والقش المتجاذبين. تقول السماء للأرض: مرحباً، أنا وإيّاك كالمغناطيس والحديد، مثل السماء مثل الرجل، والأرض كالمرأة في التعقّل، فما ألقته السماء احتضنته الأرض وربّته. وهذه الأرض مثلها كربّة البيت التي تتكفل بأمر الولادة والرضاعة»(١).

---

(١) حكمت حق در قضا و در قدر — كرد ما را عاشقان يكدگر
جمله اجزاء جهان زان حكم پيش — جفت جفت و عاشقان جفت خويش
هست هر جزوى ز عالم جفت خواه — راست، همچون كهربا وبرگ كاه

←

ونتيجة للتفاعل بين هذه الأضداد يصبح استمرار حياة الكائنات وبقاؤها ممكناً، يقول المولوي:

«والتجاذب بينها كالتجاذب بين الرجل والمرأة، يُكمل أحدهما ما يفعله الآخر، لقد خلق الحقّ هذا التجاذب بين الرجل والمرأة من أن يبقى النسل البشري مستمراً من هذا الاتحاد. وكذلك ينجذب كلّ جزء في العالم إلى جزء آخر، لينتج اتّحادهما مولوداً جديداً»(١).

وإنّ ما قاله المولوي في الأشعار السالفة هو نفسه المشاهَد في فلسفة هراقليط الذي يقول: إنّ التنازع والأفعال وردود الأفعال، أي الفعل والانفعال بين الأضداد هو أساس وجود العالم والنظام الحاكم فيه. وقد عُرفت هذه المدرسة فيما بعد بالمدرسة الدياالكتيكيّة التي تقوم عليها فلسفة هيغل وماركس.

وقد اشار المولوي إلى هذه الفلسفة في قوله:

«الليل والنهار ضدّان وعدوّان لبعضهما في الظاهر، أمّا في الباطن فكلاهما من حقيقة واحدة»(٢).

← آسمـــان گويـد زميـن را مرحبـا | بـا تـوام چـون آهـن و آهنربـا
آسمـــان مـرد و زمين زن در خرد | هرچـه آن انداخـت ايـن مـى‌پرورد
ويـن زمين كـد بانويى‌هـا مـى‌كند | بـر ولادات و رضاعـش مى‌تنـد

(١) مهـر آن ميل است در ماده به نر | تـا بـود تكميل كـار يكدگـر
ميل اندر مرد و زن حق زان نهاد | تـا بقـا يابـد جهان زين اتحاد
ميل هر جزوى به جزوى هم نهد | ز اتحـاد هـر دو توليـدى زهد

(٢) روز و شب ظاهر دو ضد و دشمنند | ليـك هر دو يـك حقيقت مى‌تنند

أي أنّ الحقيقة يمكن معرفتها في التضاد فقط، وأنّ أي شيء لا يمكن معرفة كُنهه وحقيقته إلّا بمعرفة ضدّه.

يقول المولوي عن هذا المنهج:

«إنّ كلّ ضدّ لا يمكن معرفته إلّا بضدّه، كالجرح الذي يُشاهد فيعرف المرهم والعلاج له»(١).

وإن حلاوة العسل إنما تُعرف بحموضة الخلّ:

«إن اليقين بماهيّة شيء يحصل بمعرفة ضدّه، كما إنّ العسل تظهر حلاوته بالخلّ»(٢).

وكما يمكن بالعدم إدراك الوجود:

«ما هي مرآة الوجود؟ العدم؛ فاختر الفناء والعدم إن لم تكن أبلهاً. فالوجود يمكنه الظهور بعد العدم، كما يمكن للأثرياء إظهار كرمهم لدى الفقراء. والعدم ضدّ الوجود بلا شكّ، من أجل أن تُدرك الضدّ من ضدّه(٣).

ولو لم يشاهد الإنسان ظلمة الليل وحلكته، فأنّى له فهم مدى

---

(١) جز به ضد را همی نتوان شناخت — چون ببیند زخم بشناسد نواخت

(٢) زانکه ضد را ضد کند پیدا یقین — زانکه با سرکه پدید است انگبین

(٣) آینه هستی چه باشد؟ نیستی — نیستی بگزین گر ابله نیستی

هستی اندر نیستی بتوان نمود — مال داران بر فقیر آرند سجود

نیست ضد هست باشد بی شکی — تا ز ضد، ضد را بدانی اندکی

إشراقة النهار:

«لم يكن لديك ضوء في الليل فلم تشاهد لوناً، فالتجئت إلى ضدّه (إلى النور) لتـراه. وأنت إذاً عـرفت النـور بـضدّه، لأنّ الضـدّ يـظهر ضدّه»[1].

وهذا العالم إنّما هو حرب الأضداد:

«إذا نظرت إلى العالم عموماً وجدته في حرب، حرب تشمل كلّ ذرّة منه، كحرب المؤمن والكافر. تلك الذرّة تـنحو عـلى الدوام إلى اليسار، وهذه الذرّة تنحو إلى اليمين»[2]. ونتيجة حرب الأضداد يقوم العالم ويستمر:

«العناصر الأربعة كأربعة اسطوانات قويّة، يقوم عليها سقف الدنيا، وكلّ اسطوانة تكسر الأسطوانة الأخرى وتخفّف منها، واسطوانة الماء تكسر اسطوانة النار»[3].

ونتيجة لحرب هذه الأضداد تعمر الدنيا:

«وهذا العـالم بـاقٍ وعـامر دومـاً لأنّـه لم يـتكوّن مـن تـركيب

---

(١) شب نَبُد نور و ندیدی رنگ را   پس به ضد، آن نور پیدا شد ترا
پس به ضد نور دانستی تو نور   ضد، ضد را مـی‌نماید از صدور

(٢) این جهان جنگ است کل چون بنگری   ذره ذره همچـو دیـن بـا کافـری
آن یکـی ذره همـی پـرّد بـه چـپ   وآن دگـر سوی یمین انـدر طلـب

(٣) چار عنصر چـار استوان قوی اسـت   که بدیشان سقف دنیا مستوی است
هـر ستونـی اشکننـده آن دگـر   استـون آب اشکننـده آن شـرر

الأضداد»[1].

وإنّ نظام العالم قائم على هذه الأضداد:

«فقيام الخلق ـإذاًـ بالأضداد، ولذلك ترانا نتقاتل على الربح والخسارة»[2].

ومن هنا فإنّ النور يُعرف بالظلام، وفي شعاع النور وإشراقه تعرف الألوان وتُميّز:

«رؤية الألوان ممكنة بالنور؛ والنور عرفته بضدّه (اي بالظلام). وكان النظر إلى النور أوّلاً ثمّ إلى الألوان، فالضدّ يظهر بالضد، كالأبيض والزنجيّ الأسود»[3].

وإن الله تعالى وحده الذي لا ضد له، ولذلك لا يمكن معرفته؛ ولأنّ رؤيته تحتاج إلى نظر خاصّ لا يوجد لدى المخلوقين، ولحسن الحظّ فإنّه تعالى يمكن معرفته من خلال الابتلاء والمحنة والمصيبة:

«فالمخفيات إذاً تظهر بأضدادها، ولمّا لم يكن للحقّ ضدّ، فقد ظلّ خفياً. وليس لنور الحقّ ضدّ في الوجود، ليمكنه الظهور بذلك الضدّ، ولذلك خلق الله المحنة والألم، من أجل أن تظهر بها ضدّها السعادة»[4].

---

(١) این جهان جز باقی وآزاد نیست زانکه ترکیب وی از اضداد نیست

(٢) پس بنای خلق بر اضداد بود لا جرم جنگیم در خسران و سود

(٣) دیدن نواست آنکه دید رنگ وین به ضد نور دانی بی درنگ

که نظر بر نور بود آنکه به رنگ ضد به ضد پیدا بود چون روم و زنگ

(٤) پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود چونکه حق را نیست ضد پنهان بود

ومن أجل فهم أفضل لمعنى البيت الأخير نورد قصّة ذكرها دايل كارنيجي:

«حكى أحد ضباط القوّة البحرية الأمريكان القصّة الآتية: كنت أيّام الحرب العالمية الثانية في إحدى الغواصات الموجودة في المحيط الهادىء، فشكّت في وجودنا بارجة حربية يابانية، فاضطررنا إلى الغوص في أعماق المحيط للاختفاء عن أنظار البارجة المذكورة، ثم إنّ البارجة اليابانيّة شرعت ولمدة ثلاث ساعات كاملة بتوجيه عدد كبير من الطوربيدات إلينا، فكانت الطوربيدات تنفجر قرب الغواصة فتهزّها هزّاً شديداً، وكنّا نتساقط الواحد على الآخر من شدة الانفجارات. وحقّاً فقد شاهدت الموت على بعد أقدام معدودات عنّا، وكان موتنا في تلك الحال موتاً فجيعاً بين الماء والنار والحبس في غواصة في أعماق المحيط. وكان قائد الغوّاصة قد أطفأ جهاز التهوية من أجل تضييع آثار الغواصة وخوفاً من اكتشافها، فكانت درجة الحرارة في تلك الغواصة ٤٥ درجة مئوية، وكنا نتصبب عرقاً ونرتجف في الوقت نفسه.

وفجأة شاهدت قائد الغواصة يتمتم مع نفسه: لماذا كنت في ولاية أريزونا ـ وأنا بين عائلتي محبوب مرفّه ـ أعكّر صفاء حياتنا بأدنى سبب، وأثير الصخب والضوضاء لأتفه شيء، وأُزعج نفسي وزوجتي وأطفالي لأبسط الأمور؟ ألم يكن ذلك أمراً مؤسفاً؟ ثمّ إنّ هذا الضابط

← نور حق را نيست ضدى در وجود   تا به ضد او را توان پيدا نمود

رنج و غم را حق پى آن آفريد   تا بدين ضد خوشدلى آيد پديد

عاهد نفسه لئن هو نجى من هذه المهلكة فإنه سيتذكر هذه اللحظات الصعبة كلما تعكّر مزاجه فيشكر الله عزّ وجل الذي أنجاه. ثم أن هذا الضابط عاد بعد ذلك إلى وطنه فوفى بعهده.

ورأينا أن الضابط المذكور في هذا المثال قد اعتبر بالفترة العصيبة التي مرت به، واستفاد منها. بلى، إن شقائق النعمان الحمراء الزاهية لتنمو من الأرض السوداء المحروقة.

وهذه الحكاية تعدّ مصداقاً لشعر المولوي الذي يقول فيه:

«إنّك لن تعلم السوء ما لم تعلم الإحسان والنعمة، لأن الضدّ إنّما يُعلم من ضده يا أيّها الفتى»(١).

ثم يقول المولوي عن أرضية المتضادات الباطنية:

«إن أحوالي متباينة مع بعضها البعض، وكلّ منها يخالف الآخر في التأثير. وإذا كنت في حرب مع نفسي، فكيف سأصطفي مع الآخرين؟ فانظر موج جيوشي وكتائب أحوالي كيف يحارب بعضها بعضاً ويحقد بعضها على البعض»(٢).

ثم يشير المولوي إلى حقيقة أن الإنسان إذا عجز عن ايقاف الحرب الشعواء في وجوده، فإنه سيعكس خارجاً آثار التضادّ الداخليّ، وإنّ الدنيا المشحونة بالأضداد لدنيا عسير تحملها:

---

(١) بد ندانی تا ندانی نیک را ضد را از ضد توان دید ای فتی

(٢) هست احوالم خلاف یکدیگر هر یکی با هم مخالف در اثر
چونکه هر دم راه خود را می‌زنم با دگر کس سازگاری چون کنم؟
موج لشکرهای احوالم ببین هر یکی با دیگری در جنگ و کین

«انظر إلى ذاتك وإلى الحرب المستعرة فيها، فلماذا تنهمك في حرب الآخرين؟»[١].

أمّا إذا أزال الإنسان هذه التناقضات الداخليّة فإنّه لن يواجه صعوبة ما في العالم الخارجي.

يقول فيتز جيرالد:

«أحد علائم الذكاء والعقل الممتاز هو المقدرة في المحافظة التوأم على عقيدتين متضادتين في ذهن الإنسان دون أن يصاب عمل الذهن بخلل ما جرّاء ذلك. فقد يعي الإنسان أن وضعه وضع لا علاج له، لكنه ـ على الرغم من ذلك ـ يلتزم بالسعي من أجل تحسين ذلك الوضع»[٢].

ويقول الشاعر بجاواد جيتا (أشهر شعراء البراهمة) في بيانه للحقائق المتضادّة:

«إن ذرات العالم بأجمعها المتضادة مع بعضها حاكية في سرها عن العشق والمحبة. لكنّ أعيننا عمياء وآذاننا صماء عن رؤية ذلك وسماعه، اللهم إلّا قلوب المؤمنين التي تستحضر ذلك. وإنّ الشهوة والميل المفرط إلى القرين يجذب الحيران ويقوده من بعيد. لكنّ قلب العوام متحيرة من هذا الأمر، لأنها غافلة عن أسرار الله».

ويقول وين داير:

«ما لم نألف أمر اجتماع المتضادات من أمثال ما ذكرنا، وما لم نُقر

---

(١) می نگر در خود چنین جنگ گران   پس چه مشغولی به جنگ دیگران؟

(٢) العلاج بالعرفان: ٢٣٤.

بها، فإننا سنعيش في قلق وحيرة. وعلى سبيل المثال فإن لكم بدناً له قوانينه الخاصة، ولكم في الوقت نفسه روحاً لها قوانينها المتفاوتة المتضادة مع قوانين البدن. وأنتم محجوبون وغير محجوبين في نفس الوقت؛ وموجودون في قالب بدن كسلان وذي سعي دؤوب في نفس الوقت؛ وإنّكم ستحوزون أكثر قدر من التقدير والمدح حين يمكنكم تقليل درجة تقيّدكم بهذا البدن»[1].

أما كارين هورناي فتعتقد بأن وجود المتضادات في روح الإنسان من علائم العصبية، وتقول:

«في اعتقادي أن الرغبات المتضادة في الإنسان العصبي المزاج تكمل بعضها، وانّ شخصية هذا الفرد ستضمحل إذا فقد أحد هذه المتضادات، وإن التعادل السطحي والجزئي الذي كان مستقراً في روحه سيزول. فالشخص العصبي المزاج مجبور على المحافظة على جميع الرغبات المتضادة»[2].

أما يونج فيعتقد بأن وجود الرغبات المتضادة في روح الإنسان أمر عادي وأنه ليس دليلاً على عصبية المزاج، ويعتقد ـ كقاعدة عامة في هذا الخصوص ـ أن كل رغبة وإحساس وعاطفة لها ما يضادّها أيضاً في روح الإنسان، ويقول: في مقابل الرغبة الشديدة في الاهتمام بالظاهر هناك أيضاً رغبة شديدة خفية في الاهتمام بالباطن. وفي

---

(١) نفس المصدر.

(٢) «تضادهاى درونى = التضادات الباطنية» تأليف كارين هورناي، ترجمة محمد جعفر مصطفى، ٢٧.

مقابل تفوق الاستدلال والمنطق الظاهري هناك أيضاً تفوق الإحساسات الباطنية الخفية. ومن هنا يعتقد يونج كقاعدة عامّة بأنّ العناصر المتضادّة موجودة دائماً لدى الأفراد، ويجب ألاّ نعدّ هذه العناصر متناقضة، بل هذه الحالات المتضادّة هي مكمّلة لبعضها في حقيقة الأمر، وهدفها ايجاد توازن وتوحّد في روح الإنسان.

وفي اعتقاد يونج فإن الشخص العصبي المزاج هو الذي نمت في روحه إحدى هذه الحالات والإحساسات والعواطف المتضادّة دون أن ينمو ما يقابلها. ولذلك فإن مثل هذا الفرد سيختل توازنه الروحي وتوجد لديه بالتبع حالات عصبية. وقد سمّى يونج فرضياته ونظرياته في هذا الخصوص بـ«قانون المكمّلات»[١].

أمّا أريك بيرن فيعتقد في فرضية تحليل السلوك المتقابل بأن الإنسان له في باطنه ثلاثة أقسام: طفل ـ بالغ ـ والد. فالطفل في داخلنا هو مجموعة من النظرات والإحساسات والتطلعات التي نحملها منذ الصغر، وهي موجودة في نفسنا كجزء أبدي خالد. وهذا الطفل هو جزء خفيّ من شخصيتنا موجود في أعماقها، ويمكن في كلّ وقت أن يكون له دور فاعل في سلوكنا. وإذا لم نتعرف على هذا الطفل في داخلنا، وإذا لم ندركه حق الإدراك أو إذا رفضناه وأقصيناه فإنّه سيسبب لنا المتاعب. وعلى العكس، فإنّنا إذا أقررنا بهذا الطفل وتعرّفنا عليه وتمكّنا من تطويعه وإدغامه فينا، فإنه سيكون لنا مصدراً من مصادر القابليات الطفولية من الإبداع والخلاقية، وسيجعل حياتنا

---

(١) نفس المصدر.

طافحة بالنعمة والبركة[1]. وفي الحقيقة فإن ما يقوله يونج هو أنّ المصالحة بين الأضداد في الداخل يبعث على الخير والبركة والبناء.

ويقول المولوي في هذا الصدد:

«الحياة هي المصالحة بين الأضداد، أمّا الموت فهو الذي يحصل عند حرب الأضداد وافتراقها. وإن صُلح الأضداد هو عمر هذا العالم، أما العمر الخالد فعبارة عن حرب الأضداد وتقاتلها. وترى الناس هذا يضع القماش القطني في الماء ليبلّله، وهذا ينشره في الشمس ليجفّفه. لكنّ هذين الضدين في الظاهر ينجزان عملاً واحداً في تعاضد ووئام. وقد اقتضت الحكمة أن تجتمع هذه الأضداد مع بعضها كما تجتمع قطع اللحم على طاولة القصّاب. وإن العنب وعصير العنب ضدّان، غير أنّ عصير العنب إذا ما غُلي وطُبخ صار موافقاً للطبع»[2].

ومن هنا يُستنتج بأن أضداد العالم على الرغم من تناقضها في الظاهر فإنها ذات رسالة مشتركة، وأنها إذا ما التقت مع بعضها كان لها هدفها المعيّن، وكانت ممثّل حركة الكائنات الهادفة تجاه الأهداف

---

(١) «رمز خويشتن يابى» تأليف ناتائيل براندين، ترجمة جمال الهاشمي، ١١٣.

(٢) زندگانى آشتى ضدهاست — مرگ، آن كاندر ميانشان جنگ خاست
صلح اضداد است عمر اين جهان — جنگ اضداد است عمر جاودان
آن يكى كرباس در جو مى‌زند — وان دگر انباز خشكش مى‌كند
ليك آن دو ضد استيزه نما — يك دل و يك كار باشد اى فتىٰ
حكمت، اين اضداد را برهم ببست — اى قصاب: اين گِرد ران با گردن است
غوره و انگور ضدانند ليك — چونكه غوره پخته شد، شد يار نيك

المتعالية. والإنسان المتعالي ـ لذلك ـ هو الذي يوجد في نفسه صلحاً بين الأضداد ليتحقّق الهدف من خلقها. حتى أنّ الله تعالى خلق الشيطان من أجل أن يكون نظام الخلقة نظاماً كاملاً، من أجل أن يصل البشر ـ من خلال التضاد بين القيم الإلهية والقيم الشيطانية ـ إلى تقوية حسّ التقوى والتعقّل لديه.

ويلاحظ أنّ نفس الإنسان المتعالي الذي تحققت الوحدة في باطنه تخلو من مظاهر الافتراق والانفصال وما يعقبها من مظاهر القلق والاضطراب الروحي.

يقول حافظ:

«ليس في خلوة القلب محلّ للأضداد، فحين يخرج الشيطان يدخل الملاك»[1].

ويعتقد يونج بأنّ «الذات» تقابل «الشخصيّة» أو «النفس، ويقول: إن الذات قوّة تعمل على إبقاء جميع أنظمة الشخصية متصلة ببعضها، وتبعث على وحدة الشخصية وتعادلها وثباتها. وقد اعتبر يونج أنّ الوصول إلى الحد الأعلى لوحدة وانسجام وتعادل وتكامل جميع أقسام شخصية الإنسان هو الهدف النهائيّ للذات، وأن تلك المرحلة تُدعى بمرحلة «التفتحّ الذاتي» أو «تحقّق النفس».

ويمكن للإنسان الذي حقّق الوحدة في داخله أن يخطو الخطوة التالية فينقل هذه الوحدة إلى الخارج ويوحدها معها. ويصف الشاعر هذه الحال من الكمال المعنوي الناشىء من التوحّد مع الكائنات

---

(١) خلوت دل نيست جاى صحبت اضداد ديو چو بيرون رود فرشته در آيد

بقوله:

«الكفر والدين لدى العشّاق المحسنين أمر واحد؛ والكعبة والصومعة ومعبد الأصنام ذات حقيقة واحدة. ولو نظرت إلى العالم نظر تحقيق لرأيت العشق والعاشق والمعشوق شيء واحد. لقد سالمت جميع خلق العالم، فأضحى في باطني جور الأغيار ورحمة الحبيب شيئاً واحداً. ومع أنّ علّتي وترياقي مختلفان، لكني سعيد لأن طبيبي وبائع العقاقير شخص واحد»[1].

يقول الشاعر الخيّام في علو مقام البشر:

«نحن الهدف من عالم الخلقة، ونحن جوهر البصر في عين العقل والبصيرة. هذا العالم أشبه بالخاتم، ونحن -بلا شكّ- فصّه وحجره الثمين»[2].

ويلخّص الفردوسي جميع مراحل الاعتلاء في بيت واحد، يصرّح

---

(١) كفر و دين در برق عشاق نكوكار يكيست
كعبة و بتكده و صومع و زنّار يكيست
اگر از ديده تحقيق به عالم نگرى
عشق و معشوقه وعاشق، دل ودلدار يكيست
با همه خلق جهان صلحم و اندر بر من
جور اغيار و سر مرحمت يار يكيست
مختلف گرچه بود در من و درمانش
خوشدلم زانكه طبيبم يک و عطار يكيست

(٢) مقصود ز جمله آفرينش ماييم — در چشم خرد، جوهر بينش ماييم
اين دايرهٔ جهان چو انگشترى است — بى هيچ شكى نقش نگينش ماييم

فيه بأن الإنسان هو الثمرة النهائية لنظام الخلقة، وهو الثـمرة الاولى بلحاظ علو الفطرة وسمّوها:

«أنت الفطرة الأولى وآخرها (وأكملها) مرتبةً، فلا تـغمطن قـدر نفسك»[١].

أمّا الشاعر النظامي الكنجوي فيعتبر خلقة الإنسان شمساً سعتها مختفية وراء ستار العالم، ويقول:

«أنت لا زلت غيباً خفيّاً، إذ لم‌تر ما فـي بـاطنك بـعدُ، وسـتظهر ـكالشمس ـ سحراً، فتشرق من أعماقك»[٢].

لكنّ سعدي الشيرازي لا يضع حداً لاعتلاء الإنسان:

«يصل البشر إلى حيث لا يرى غير الله، فانظر إلى أيّ حد تصل الآدميّة!»[٣].

ويقول حافظ الشيرازيّ في مقام الإنسان الرفيع:

«إنهم ينادونك من شُرفات العرش، ولست أعلم ما الذي أوقـعك في هذه المصيدة. فيا أيّها النسر الشامخ القاطن في سـدرة العـرش، ليس مأواك هذه الزاوية في بقعة الامتحان والبلاء»[٤].

---

(١) نخستين فطرت پسين شمـــار   تويى، خويشتن را به بازى مدار

(٢) تو هنوز نا پديدى، تو درون خود نديدى

سحرى چون آفتانى، ز درون خود برآيى

(٣) رسد آدمى به جايى، كه بجز خدا نبيند

بنگر كه تا چه حد است، مكان آدميّت

(٤) تـرا ز كنگره عـرش مـى‌زنند صفير   ندانمت كه در اين دامگه چه افتادست

ويقول المولوي في شأن الإنسان باعتباره قمّة الخلقة وذروتها:

«فوران الخمرة في الكأس يتسكّع على أبواب فوران أنفسنا، والفَلَك الدائر أسير ذكائنا ووعينا. لم تثملنا الخمرة بل ثملت منّا، ولم نصبح موجودين بالقالب، بل القالب وجد بنا. إن الأمواج العاصفة لبحار الروح أعظم مائة مرّة من طوفان نوح»[١].

وينصح الشاعر الألماني غوته الإنسان برعاية حُرمة نفسه، ويقول: إنّ أعظم جناية يرتكبها الإنسان في حقّ نفسه هي أن يهوّن من شأنها، وإنّ أكثر أعمال الإنسان شرّاً في حق نفسه هو عدم احترامه لها. وقد قيل بأن الله سبحانه لما خلق البشر فقد امتدح نفسه، فقال ﴿تبارك الله أحسن الخالقين﴾.

وقد وصف المولوي سلسلة المراحل التكاملية للبشر على نحو يشبه ما جاء في المقالات العلمية التي تحدثت عن كيفيّة نشوء الحياة، فقسمها على عدّة مراحل:

المرحلة الاولى: مرحلة الجماد:

«ورد أولاً إلى إقليم الجماد، ثم أنه خطا من الجماد إلى النبات»[٢].

ثم مرحلة الحياة النباتية، وهي أبسط أنواع الحياة. وفي مرحلة

← كه‌ای بلند نظر شاهباز سدره نشین   نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

(١) باده در جوشش، گدای جوش ماست   چرخ در گردش، اسیر هوش ماست

باده از ما مست شده، نی ما ازو   قالب از ما هست شد، نی ما ازو

موج های تیز دریاهای روح   هست چندان که بُد طوفان نوح

(٢) آمده اوّل به اقلیم جماد   وز جمادی در نباتی او فتاد

النبات تبخّرت الخواطر الباقية من مرحلة الجماد، فلم يعد الإنسان يذكر عنها شيئاً:

«ثم أنّه عاش عمراً في مرحلة النبات، ولم يبقَ في ذهنه من الجماد ايّ ذكرى»[1].

ثم ارتقى في المرحلة اللاحقة من الحياة النباتية إلى الحياة الحيوانية وهي مرحلة أرقى من سالفتها، ونسي في هذه المرحلة أيضاً ذكرياته عن المرحلة النباتية:

«اللهم إلّا هذه الرغبة التي يحسّها تجاه النبات، خاصّة عند الربيع حين تتفتح الرياحين»[2].

ثم ارتقى من الحياة الحيوانية إلى الحياة الإنسانية:

«ثم أن خالقه العليم ساقه من مرحلة الحيوان إلى مرحلة الإنسانية»[3].

والحياة الإنسانية تعني مرحلة التنعّم بامتلاك العقل:

«وهكذا تنقّل (الإنسان) من اقليم إلى آخر، حتى أضحى عاقلاً لبيباً»[4].

لكن المولوي يعتبر أن هذه المرحلة الإنسانية هي ايضاً مرحلة عابرة سيعبرها الإنسان ويتخطّاها إلى حياة أعلى وارقى، وأنّ هذا

---

(١) سالها اندر نباتى عمر كرد — وز جمادى ياد نا ورد از نبرد

(٢) جز همين ميلى كه دارد سوى آن — خاصه در وقت بهار و ضيمران

(٣) باز از حيوان سوى انسانيش — مى‌كشيد آن خالقى كه دانيش

(٤) همچنين اقليم تا اقليم رفت — تا شد اكنون عاقل و دانا و زفت

الإنسان الذي نسي ذكرياته وخواطره عن المراحل السابقة، لا يعلم كذلك شيئاً عن مراحل حياته الآتية:

«صار لا يذكر شيئاً عن العقول التي كانت له سابقاً، وسيتغيّر عقله الحاليّ بدوره»[1].

وهذا الارتقاء يحصل حين يتحرّر الإنسان من بدنه الترابيّ ويتنزّه من الصفات الخاصّة بعالم المادّة:

«وحين يتخلّى عن هذا العقل المملوء بالجشع والرغبات فإنّه سيرى آلافاً من العقول العجيبة»[2].

وحين يستيقظ الإنسان من نوم الغفلة (بعد موته) فإنّه سيسخر من النوازع والرغبات التي كانت تنتابه في هذا العالم المادي وكان يحرص على تحقيقها:

«وسيستيقظ من ذلك النوم أيضاً، فيسخر من حاله ويعجب من نفسه»[3].

يقول وين داير عالم النفس المعاصر في هذا الصدد:

«.. وإذا ما نظرنا ـ وفق هذه النظرة ـ إلى موتنا في مستوى وعينا حال اليقظة، فسنجد أنّنا نعتبر الموت حادثة مخيفة ومفجعة ومؤلمة مع أن الحقيقة خلاف ذلك تماماً. فالألم والمعاناة في حالة التفكّر الخالص الكوني لا يلحق بالإنسان، بل هما يعرضان على بدننا

---

(١) عقل‌هاى اولينش ياد نيست — هم از اين عقلش تحول كرد نيست

(٢) تا رهد زين عقل پر حرص و طلب — صد هزاران عقل بيند، بوالعجب

(٣) باز از آن خوابش به بيدارى كشند — كه كند بر حالت خود ريشخند

الترابيّ فقط، والآلام التي نحسّ بها نتيجة الأمراض والجراحات وما شابهها هي أمور مرتبطة بالبدن، وإذا أدركنا هذه الحقيقة، فإنّ الموت في اعتقادي لا يمثل مصيبة ولا كارثة، بل يجب عدّه نوعاً من أنواع الثواب لا العقاب. ولو نظرنا إلى حياتنا نظرة أعمق وأكثر وعياً باعتبارها حُلماً نراه مع طائفة كثيرة من الممثّلين، فإنّ هذه النظرة ستساعدنا في تعاملنا مع الموت باعتبار أنه نوع من التغيير والتحوّل إلى موقع أرقى وأسمى من البدن الترابيّ... وحين يستيقظ المرء من هذا الحلم (من خلال موته ومفارقته الحياة المادية) فإنّه سيسخر من نفسه وجهله الذي كان يُقلقه بشأن حياته وموته»[١].

ويصف المولوي في موضع آخر سلسلة مراحل التطوّر هذه، فيقول:

«مُتُّ من الجماد فأصبحتُ نامياً، ثم متُّ من النموّ فأصبحتُ في عداد الحيوان»[٢].

ويقول المولوي: إذا أمكنني بالموت من الحياة الحيوانية أن أصل إلى مقام إنسانيّ أرقى، فلماذا الخوف من الموت من الحياة الإنسانيّة؟

«مُتّ من الحيوان فصرتُ آدميّاً، فلماذا أخاف من الموت إذاً؟»[٣].

ذلك أنّني سأرتقي إلى مقام أعلى. ويعتبر المولوي أنّ هذا المقام هو مرتبة عالم الملكوت:

---

(١) «العلاج بالعرفان»: ١٣٩.

(٢) از جمادی مُردم و نامی شدم   وز نما مُردم به حیوان بر زدم

(٣) مُردم از حیوانی وآدم شدم   پس چه ترسم؟ کِی ز مُردن کم شوم

«وسأموت مرّة أخرى من عالم البشر، لاكتسب من الملائكة ريشاً وأجنحة»(١).

بل يمكن ـ من خلال الموت من مقام الملائكة ـ أن يرتقي الفرد إلى مقام أعلى فيتّصل بخالقه، ويفنى في وجود الحقّ حسب تعبير العرفاء، فيكون مصداقاً للآية الكريمة ﴿إنّا لله وإنّا إليه راجعون﴾(٢).

ويقول المولوي في الأشعار التي ذكرناها توّاً وفي البيت الآتي: «اللهم إلّا هذه الرغبة التي يحسّها تجاه النبات، خاصّة عند الربيع حين تتفتحّ الرياحين»(٣).

يقول بأنّ الإنسان لا يذكر شيئاً عن حياته النباتيّة إلّا هذه المحبّة والرغبة التي يمتلكها تجاه فصل الربيع فصل تفتّح الأزهار والرياحين، وهو أمر يُشبه ما أشار إليه يونج في علم النفس. ذلك أنّ حبّ الإنسان للربيع والنبات هو حافظة مشتركة وتفكّر قديم موروث ورثه الإنسان من الحياة النباتية فصار منطبعاً في منطقة اللا وعي.

وقد ذكرنا آنفاً أن الله سبحانه لمّا خلق الإنسان عبّر عن نفسه بـ «أحسن الخالقين». ولقد أمر الله عزّ وجل ملائكته بالسجود لهذا البشر الذي خلقه فسجدوا إلاّ ابليس أبى واستكبر، فطُرد ولُعن، ثمّ ان

---

(١) حملة ديگر بميرم از بشر   تا بر آرم از ملايک بال و پر

(٢) البقرة: ١٥٦.

(٣) جز همين ميلى كه دارد سوى آن   خاصه در وقت بهار و ضيمران

ابليس طلب من ربه أن يُعطيه قدرة النفوذ في نفس البشر فأعطاه الله تعالى ذلك، لكنّه أخبره بأن لا سلطان له على عباد الله الصالحين، وأنه يعجز عن الوسوسة إليهم. وكان هذا بداية فصل جديد في تاريخ الخلقة، وصار للإنسان حريّة في الاختيار بين الخير والشرّ. وسنتحدّث في الفصل القادم عن مسألة الجبر والاختيار التي مثّلت احدى المسائل الهامّة التي احتدم النقاش في شأنها.

الفصل الثالث

اختيار البشر في علم النفس الحديث وفي شعر المولوي

مسألة الجبر والاختيار مسألة احتدم الجدل حولها منذ القدم، حتى أضحى البعض يعدّون التفكير في شأنها مدعاة لتشتّت الفكر والذهن، ويعتبرون أنّ البحث فيها لن يعدو مجرد اجترار للأفكار القديمة ليس له قيمة ولا ثمرة، وأنّ من الأجدى للإنسان أن ينصرف إلى أمور حياته ويدع مثل هذه السفاسف.

بيد أن الحقّ هو أن هذا المفهوم قد امتزج بحياة الإنسان وسلامة روحه بحيث غدا من العسير عليه أن يعيش حياة مثمرة نافعة من دون أن يكون له فهم صائب عن هذا الأمر.

وقبل أن نشرع في البحث الأساسي يلزمنا الالتفات إلى أمر الاختلاف بين الإنسان والحيوان، ذلك أن من عجائب نظام الخلقة المحيّرة للعقول أننا نلاحظ أن حماية الطبيعة للموجودات الحيّة تقل كلما تحركنا من أنواع الحياة الواطئة إلى أنواعها الراقية المتطورة.

فحماية الطبيعة للنباتات ـ وهي أوطأ أنواع الحياة ـ حماية كاملة، إذ ليس للنباتات أيّ مسؤولية في بذل اي نوع من الجهد من أجل القيام بأمور حياتها، وليست مكلّفة بالدفاع عن نفسها مقابل العدوّ

الخارجي، وهي تجد في متناول ايديها كل ما يلزمها للبقاء، وهي لا تحتاج في أمر تكاثرها للتزاوج، ويكفي أن تقوم الرياح بحمل بذورها أو حبوب لقاحها إلى أماكن أخرى تنبت فيها أو تلقّح نظائرها من النباتات، وحسب تعبير سعدي الشيرازي:

ولهذا كلّه فإنّ هذه الحرية في التفكير والاختيار هي التي جعلت صفاتاً من مثل الشرف، والعدل، والإنصاف، والمحبّة، وسعة الصدر، وحرمة النفس، وكمال الشخصيّة، والرحمة وأضدادها من الخسّة، والجور، والظلم، والحقد، والغضب، والحسد، واللؤم، واليأس، والتخبّط، وفقدان الهدف، التقاعس، كره الحياة وغيرها صفات خاصة بالإنسان دون سواه من المخلوقات. وإن تهرّب الإنسان من مسؤولية التفكير والتعقل تعني استعفاءه واستقالته من مقام الآدميّة وتنصّله من وسائل بقائه. وأمامنا طوال مسيرة التاريخ شواهد ممّا جرّه تهرّب الإنسان من مسؤوليته في التعقّل من الويلات. ويمكن العثور على أمثلة فرديّة لهذا التهرّب بين أصدقائنا وأقاربنا.

واذا صار التهرّب من التفكير والتعقل ـ أو التهرّب من الإنسانيّة بتعبير آخر ـ عادة لدى الفرد، فإنه سينجز إلى فقدان شخصية الإنسان وخضوعه لسيطرة قوى مجهولة لا يمكن السيطرة عليها، مما ينجز إلى زوال اعتماده على نفسه وفقدانه احترامه لنفسه، وهذا بنفسه منشأ لكثير من المتاعب والمصاعب، كالفشل اجتماعياً، والفشل في الحياة الزوجيّة، وفي العمل، وفي المحيط العاطفي، ويمنع ـ من جانب آخر ـ من تحقق النفس وبروز قابلياتها وتفتّح خلاقيّاتها وقيمها الإنسانية الرفيعة الأخرى.

ويتضح ممّا ذكرنا أنّ الاختيار بمعناه في علم النفس ـوليس معناه التقليديّ والفلسفيّ ـ هو أن يكون الإنسان مختاراً في الحليب من منشأ آخر؟ حيث يتوجب على الغزال ـفي مثالنا هذا ـ أن يربي صغاره بنفسه إلى سن معينة، ويرضعه من لبن بدنه، ثمّ يخلي سبيله في سن معينة ويتركه لشأنه. وهذا الغزال الوحشي ليس مجازاً أن يُلحق الضرر بالمحيط الذي يعيش فيه، ولا أن يُخفي الغذاء الذي يتغذّى به أمثاله ويحتكره لنفسه.

أما الإنسان فمجبر على التفكير لايجاد الحلول لمسألة وجوده، ولا مفر أمامه من اختيار أحد الحلول المطروحة، وهو أمر يحتاج قوّة التعقّل والتفكير.

ولقد استطاع الإنسان من خلال التفكير الصائب واتخاذ القرار الصحيح أن يترقّى من حياة الكهوف إلى الحياة المدنيّة، وأن يكتشف وسائل جديدة ويقيم أبنية وصروحاً وعمارات، ثم أنّه أضحى من خلال التفكير الخاطىء يقصف جميع تلك الأبنية والتأسيسات ويدمّرها ويُحيلها هباءً منثوراً. ولقد استطاع البشر بالتعقّل أن يكتشف العقاقير والأدوية النافعة ويصنع الأجهزة الطبيّة المتطورة لمعالجة المرضى وانقاذ حياة الملايين، ثمّ صار بترك التعقل والتفكر يقتل الملايين من البشر ويُبيدهم.

والإنسان يمكنه بالبذل والعطاء أن يساعد نظائره في الإنسانية ويُعينهم على مشاكلهم، ويمكنه كذلك بالاحتكار واكتناز الأموال إهلاك الآخرين وزيادة مشاكلهم ومآسيهم. ويمكن لهذا الإنسان أن يعمّر الطبيعة أو أن يساهم في تلويثها وتخريبها. ومجمل الكلام هو

أنّ التفكير الصائب يجعل من الانسان مخلوقاً أعلىٰ من الحيوان، وأن التفكير الخاطىء ـأو عدم التفكير ـ يجعل من البشر مخلوقاً أوطأ مقاماً من الحيوانات.

بداية المصير المحزن، أو بتعبير «براندين» مظهر جلال وعظمة مقام البشر.

ومهما كان، فهذا الأمر يمثل احتراماً للإنسان من خلال إعطائه هذه الحرية في الاختيار. وقد عبرت الأديان عن هذه الحريّة التي أعطيت للإنسان من خلال بيان جميل لقصة آدم عليه السلام في الجنّة، فقد نهاه ربه عن تناول فاكهة الجنة، لكنّه تركه حراً في فعل ذلك، وفي ذلك دليل على حرية الإنسان.

ثم إن آدم وحواء لما تناولا من الشجرة المنهيّة بدت لهما سوآتهما فأحسّا بالخجل وأدركا مقامهما الإنساني، وفي ذلك حكاية عن امتياز الإنسان عن الموجودات الأخرى.

إنّ الغزال الوحشي لا يسأل نفسه: من أنا؟ وما هي رسالتي؟ وما الذي يجب عليّ فعله؟ وأيّ شيء يجب عليّ اجتنابه؟ وما هو تاريخي السابق؟ وما هو مستقبلي؟ وأيّ شيء يجب أن أتناول؟ ذلك أنّ هذا الغزال ليس في معرض الاختيار بين البدائل المختلفة. ولهذا فإنّ هذا الغزال لا يسأل نفسه أبداً: هل ينبغي عليّ أن أتزوّج أم لا؟ لأنّ عليه حتماً أن يتزوّج في سنّ معيّنة، وهو لا يسأل نفسه: هل يجب عليّ إنجاب الأطفال أم لا؟ فهو يجب حتماً أن يكون له صغاره.

وهو لا يسأل: هل يجب عليّ تعاهد صغاري، أم يجب عليّ تركهم

وشأنهم؟ ولا يفكّر هل يضع صغيره في كفالة حاضنة تربّيه؟ أم أنّ عليه قتله؟ أم إلقاءه على قارعة الطريق؟ وهو لا يفكّر: أيّ أولادي أحبّ أكثر من سواه؟ هل الذكور من أولادي أفضل ام الاناث؟ هل أُرضع صغيري أم أسقيه «تقوم حاضنة الغيم الربيعيّ بتربية بنات النبات في مهد الأرض، فتوجب استمرار نسلها».

أمّا الديدان التي تمثل درجة أعلى من الحياة قياساً إلى النبات، فهي مجبرة على القيام بنوع من أنواع ردود الأفعال الحسية تجاه المحيط الذي تعيش فيه، وتتكفّل الطبيعة بما سوى ذلك.

وأمّا الأسماك فمجبرة على الدفاع عن نفسها، وعلى السعي من أجل الحصول على الغذاء، لكنها ليست مسؤولة عن أمور التزويج واللقاح وتعاهد صغارها، فأغلبها يلقي بيوضه في الماء فيربيها الماء ويتعاهدها حتّى تكبر.

ويصل الدور الى اللبنيّات التي هي من أرقى أنواع الحيوانات، فنجد أنها مسوؤلة في الدفاع عن نفسها والعثور على طعامها واستمرار نسلها وتربية صغارها، لكن غرائزها كافية للقيام بهذه الأمور، فقد أودعت الطبيعة فيها ما يلزمها في هيئة غرائز، فأضحت مجبرة على القيام بما يُصلحها ويحقق أهدافها، وهي غير قادرة على القيام بخلاف ذلك، فهي تعلم قهراً بما يجب عليها علمه، وهي غير حرّة في القيام ما يضر بحياتها. وبتعبير آخر فإنّ هذه الحيوانات هي منفّذة ـ بدون قيد ولا شرط ـ لأوامر الطبيعة، وليس لها مسؤوليّة في التفكّر واتخاذ القرار.

أما الإنسان الذي يجسد أرقى أنواع الحياة، فهو ـ باعتباره أشرف

المخلوقات ـ مجبر على التفكير واتخاذ القرار، ذلك أن غرائز الإنسان ليست كافية لبقاءه ودوام حياته واستمرار نسله، وهو مجبر على حلّ مسألة وجوده، وهو ـ حسب تعبير أريك فروم ـ:

التفكير أو عدم التفكير، حيث يدور بحثنا في هذا المجال في حريّة الإنسان واختياره في أمر التفكير أو عدم التفكير.

تقول ناتانيل براندين عالمة النفس والطبيبة النفسية المعاصرة:

«إن الإنسان حرّ بلحاظ علم النفس في الاختيار بين تمركز التفكير وعدم التمركز فيه، وبين تنشيط ذهنه أو شلّه، وبين الوعي في حدّ الفهم أو إلغاء قوى الوعي».

وتضيف: «ويقصد بتمركز الذهن الاختيار الأولي الأصلي وينبغي الالتفات إلى حقيقة أنّ القيم تنشأ من الوعي وأنّها مقدّمة عليه في الوجود وليس العكس»(١).

ويعتبر آين رند الفيلسوف المعاصر الإنسان موجوداً له ضمير واع مختار (وجدان مختار)، ويقول:

«إنّ مفتاح فهم طبيعة البشر هو حقيقة أن الإنسان موجود ذو ضمير واع مختار، وأنّ قوّة الاستدلال (أو الوجدان) لا تعمل تلقائياً في باطن البشر. ذلك أنّ التفكير ليس عملاً ميكانيكياً، وأنّ العلاقات المنطقية لا تحصل بواسطة الغريزة، وأنّ عمل الذهن والتفكير لا يحصل تلقائياً شأنه شأن أعمال المعدة والرئتين والقلب. فالإنسان حرّ ومختار في كلّ ساعة وفي كلّ مورد وفي كلّ موضوع من

---

(١) «حرمة النفس في علم النفس»، ٦٧.

موضوعات حياته في أن يفكّر أو يتحاشى التفكير، لكنّه ليس مختاراً في الهروب من طبيعته...»[1].

أما سبينوزا الفيلسوف المؤمن بنظرية الجبر، فيعتبر كل فعل من أفعال الإنسان معلولاً لعلة معينة، وأنّ تلك العلة معلولة لعلل سابقة عليها، حتى يصل الأمر إلى إرادة الله تعالى.

ويقول هذا الفيلسوف (كما في كتاب «سير الحكمة في اوروبا» تأليف محمد علي فروغي):

«إنّ الاعتقاد بأن الإنسان فاعل مختار، وأنّ إرادته مطلقة هو اعتقاد يرجع إلى الغفلة أو الجهل، ذلك لأنّه لا وجود للإرادة بصورة عامّة، وأنّ الإرادة لفظ لا معنى له، وإنّ ما له حقيقة هو الإرادات الجزئيّة، أي القصد الذي يقصده الشخص في الموارد المختلفة، وكل قصد له علّة لم يكن ليحصل من دونها، وتلك العلل لها بدورها علل أخرى، وسلسلة هذه العلل سلسلة ممتدّة إلى ذات الواجب تعالى. فالإرادات إذاً منتهية بمشيئته تعالى، ولا اختيار لأحد أبداً، أمّا ما يعتقده الناس من أن إراداتهم حرّة وأنّهم فاعلون مختارون فمسبّب عن غفلتهم عن هذا المعنى وعدم التفاتهم إلى علل قصدهم»[2].

يقول الدكتور فكتور فرانكل عالم النفس المعروف المعاصر:

«إنّ حوادث العالم الخارجي ليست خاضعة لاختيارنا وإرادتنا، لكنّ ردود أفعالنا تجاه هذه الحوادث واقعة تحت اختيارنا، ونحن

(١) نفس المصدر، ٥٨.

(٢) الجبر والاختيار، تأليف محمد تقي جعفري.

أحرار في التعامل معها على أيّ نحو نريده، وهي حريّة لا يمكن لأي أحد سلبها منّا»[1].

وتفسير هذه المقولة هو أنّ «حوادث العالم الخارجيّ لا تقرّر مصيرنا، وإنّ ما يقرّر مصيرنا وكيفية حياتنا هو ردود فعلنا على هذه الحوادث». وقد اعتبرت كارين هورناي أنّ عصبية المزاج تؤدي إلى سلب الاختيار من الإنسان، حيث تقول:

«... علاوة على أنّ الشخص العصبي المزاج ليس مالكاً لنفسه ولا لطاقاته، فمثل هذا الشخص يُساق إلى هذه الجهة وتلك الجهة نتيجة عوامل باطنيّة غير واعية. ولو فرضنا أنّ أنموذج البشر المسالم هو أن يكون مطيعاًلأوامر الآخرين ومجبوراً على فعل كلّ ما يطلبونه منه، فإنّ من الطبيعي أن مثل هذا لاشخص لن يفعل شيئاً برغبته واختياره. والشخص العصبي المزاج من اي أنموذج كان هو الذي يضع طاقاته تحت تصرّف غروره، وبذلك تخرج هذه الطاقات من تحت تصرّفه واختياره»[2]. ثمّ تصوّر كارين هورناي هؤلاء الأفراد بمن يجلس في طائرة محلقة في الجو، فيتصور أنّه هو الطيّار الذي يتحكّم بتلك الطائرة، مع أن قيادة الطائرة المذكورة في يد غيره (وهي القوى العصبية التي تمسك بزمام حياته وتتحكّم فيها). ثمّ تقول:

«من أهمّ الشرائط والعوامل اللازمة لنموّ الاعتماد بالنفس هو أن تكون طاقاته المعنوية حيّة يمكنه الاستفادة منها، وأن يكون للشخص

---

(١) «إنسان در جستجوى معنى = الإنسان والبحث عن المعنى».

(٢) «العصبيّة وكمال البشر»، ١٥٣.

أهداف صريحة وحماسية، وأن يختار دوراً فاعلاً ومؤثراً في حياته، فيكون ربّان سفينة وجوده، وهذه العوامل والشرائط لا يوجد اي منها لدى الشخص العصبي المزاج، لأنّ النزعات العصبية ـ وجميعها آمر وإجباريّ ـ تُصادر قدرة هذا الشخص على اتّخاذ القرار، فيعجز عن اختيار السبيل لنفسه بحريّة»(١).

بيد أن كارين هورناي تقول بأنّ الإنسان يمكن مآلاً أن يصبح حرّاً.

وتضيف: «يمكن للشخص من خلال مناقشته لشخصيّته وإدراكه لها أن يضعف حالة الإجبار ويُزيل الموانع التي أوجدها الغرور في طريق التكامل والنموّ الحقيقي، ويخرج نفسه من الإبعاد، ويشرع في ممارسة نشاطاته ويستعيد حياته السابقة»(٢).

ويعتقد عالم النفس المعاصر جورج كلي أنّ الإنسان هو عالم أو مفكّر تُسهم نشاطاته العقلية ومعارفه في تعيين سلوكه وتؤثر في شخصيّته؛ ولذلك يعتقد هذا العالم بحرية الإنسان إلى حدّ كبير. وقد كان فرويد يؤكّد كثيراً على جوانب علل البواعث البشرية، وكان يعتقد أنّ سلوك البشر يقوم على أساس ماضيه. علاوة على أن أهدافه وآماله لها أيضاً تأثير في ذلك السلوك. ويعتقد فرويد عموماً بأنّ شخصية الطفل تتشكل في السنوات الخمس الأولى من حياته، وأنّ أغلب تصرفات البشر تعود إلى بواعث لا واعية غريزية لا سيطرة لنا

---

(١) «تناقضاتنا الداخليّة»، ٧٨.

(٢) «العصبيّة وتكامل البشر»، ١٥٨.

عليها.

أمّا كارل روجرز عالم النفس المعاصر المناصر لمدرسة تحقق النفس وتفتحها فيعتقد ـ على عكس فرويد ـ بأن الإنسان ليس دُمية في يد البواعث اللا واعية الباطنية كما يدعي فرويد، بل هو موجود له اختيار وحريّة إلى حدّ ما، وأنه يمكن أن يبني شخصيّته ويمنح حياته معنىً.

وفي المجموع فإنّ مسألة الجبر والاختيار ليست أمراً يمكن حلّه في هذه المقالة أو في مقالة أخرى، وبخاصة أن التعريفات في شأنها متباينة حسب المناهج المختلفة، لكنّ أغلب الفلاسفة وعلماء النفس يعتقدون بالاختيار إلى حدٍ ما. وقد جاء في التعاليم الدينية بأنّ الإنسان موجود مختار، على الرغم من أنّه خاضع لإرادة الله عزّ وجل، ولولا ذلك لكان إرسال الأنبياء وتزكية النفس وتربيتها عبثاً، ولكان القول بالثواب والعقاب، والفضيلة والرذيلة بلا معنى.

وقد اعتقد الشعراء الايرانيون بمزيج من الجبر والاختيار، فتحدّثوا تارة عن الجبر وتارة أخرى عن الاختيار.

وبينما يقول سعدي الشيرازي عن الاختيار:

«إنّ الله سيقود السفينة حيث يشاء، حتى لو شقّ الربّان جيبه جزعا»[١].

ويقول في موضع آخر عن الاختيار:

---

(١) خدا كشتى آنجا كه خواهد بَرَد اگر ناخدا جامه بر تن دَرَد

«تناول طعامك ـ ما استطعت ـ بكدّك، فإنّما ميزانك هو سعيك»[1].

ويتحدّث في موضع ثالث عن شرائط المحيط فيقول:

«قلل معاشرتك لأصحاب السوء لأن النفس الإنسانية تتطبّع بأخلاق القرين. فلقد عاشر ابن نوح أصدقاء السوء، فأضاع انتماءه لأبّ نبيّ. وقد بقي كلب أصحاب الكهف معهم أياماً، فأضحى يُعدّ معهم»[2].

ثم التفت إلى النزعة الفطريّة وقال عن ابن نوح هذا (واسمه كنعان):

«وكان مثل كنعان لا قابليّة له في طبيعته وفطرته، إذ لم يَزد انحداره من نبيّ فيه شيئاً»[3].

ويعظ الناس بالرضا والتسليم للمشيئة الإلهية:

«إنّ الله لا يرضى عن العبد الذي لا يرضى بما قَسَم الله له»[4].

أمّا الخيّام فكان يعتقد بالجبر، حيث يقول:

«ذلك اليوم الذي أسرجوا فيه مركب الفَلَك، وزيّنوا فيه المشتري والثريّا. كان هذا نصيبنا من ديوان القضاء، فما ذنبنا؟ إذ كان هذا ما

---

(١) بخور تا توانی به بازوی خویش — که سعیت بود در ترازوی خویش

(٢) بـا بدان کـم نشین کـه درمانی — خـو پذیراست نفس انسانی

پسـر نـوح بـا بـدان بنشست — خانـدان نبوّتـش گـم شـد

سگ أصحاب کهف روزی چند — پـی نیکان گرفـت و مردم شـد

(٣) چو کنعان در طبیعت بی هنر بود — پیامبـر زادگی بـر وی نیفـزود

(٤) خدا را از آن بنده خرسند نیست — که راضی به قِسم خداوند نیست

قُسم لنا؟»[1].

وأمّا حافظ الشيرازي فهو تارة يتحدّث عن الجبر ويدعو الإنسان إلى التسليم والرضا، فيقول:

«ارضَ بـالقضاء وأزل عـبوس جـبينك، إذ لم يُـقدّر لي ولك الاختيار»[2].

إلى الحدّ الذي يسخر فيه من الأفراد الذين يـعارضون القـدر والقضاء، فيقول:

«لم يسمحوا لنا بالعبور من الطريق ذي الذِكر العاطر، فإن لم تـرضَ فغيّر القضاء»[3].

وأمّا ناصر خسرو القبادياني فـيؤكّـد عـلى أمـر الاخـتيار ويقول:

«لا تذمّ العجلة الزرقاء، وأخرج من رأسك رياح الحيرة، فـحين تـجعل بـنفسك طـالعك سيّئاً، فـلا تـظنّن أنّ الفَـلَك سـيجعلك سعيداً»[4].

وأمّا الفردوسي فيعتقد بأن الإنسان موجود مختار، ويقول:

---

(١) آن روز که مرکب فلک زین کردند   وآرایش مشتری و پروین کردند
این بود نصیب مـا ز دیوان قضا   ما را چه گُنه، قسمت ما این کردند

(٢) رضا به داده بده وز جبین گره بگشای   کـه بر مـن و تو در اختیار نگشادند

(٣) در کـوی نیکنامـی، مـا را گذر ندادند   گـر تو نمی‌پسندی، تغییر ده قضـا را

(٤) نکوهـش مکـن چـرخ نیلوفری را   بـرون کـن ز سر باد خیره سری را
چو شو خود کنی اختر خویش را بَد   مدار از فلک چشم نیک اختری را

«انــظر إلى خــاتمة أمـرك، وايّ طـريق تـختاره ليـوصلك إلى بغيتك»[١].

ويحذّر الفردوسي من أن شيئاً لا يحصل دونما جهد وسعي:

«إنّ الكنز ـأيّها اللبيب ـ يوصل إليه بالجهد، إذ لم يحصل أحد على كنز بدون مشقّة»[٢].

ويقول فروزانفر في شأن الاختيار:

«الرجل العالم هو الذي يصنع حظّه، فالعالَم ليس له مُصانعة مـع أحد ولا عداء لأحد»[٣].

أمّا وقد اتّضح لدينا ـبما ذكرنا ـ نظرات علماء النـفس الغـربيّين وآراء الشعراء الإيرانيين في أمر الجبر والاختيار، فلنعرّج على أشعار المولوي في هذا المجال.

لقد أكّد المولوي في جميع آثاره على أمر الاختيار، وأشار إلى أن نفس تردّد الإنسان في فعل شـيء أو عـدم فـعله دليـل عـلى إرادة الإنسان واختياره:

«إنّ قولك «سأفعل هذا غداً، أو سأفعل ذاك» دليل على اختيارك يا أيّها الصنم»[٤].

ويعتقد المولوي أنّ ندم الإنسان على فعلٍ فعله هو دليل أيضاً على

---

(١) نگه كن سرا انجام خود را ببين — چـو راهى بيايـد بهين سرگزين

(٢) به رنج اندر است اى خردمند گنج — نيايـد كســى گنـج نـا برده رنـج

(٣) بُوَد مــردِ داننده بخـت آفريــن — جهان را نه مهراست با كس نه كين

(٤) اينكـه فـردا اين كنـم يا آن كنـم — خـود دليل اختيار است اى صنـم

كونه مختاراً في ذلك:

«إنّ ندمك على فعلك ذلك السوء دليل على أنّك اهتديت إلى أمر اختيارك»(١).

ويقول بأنّ أمر الله تعالى ونهيه للإنسان أفضل دليل على كون الإنسان مختاراً، وإلّا لم يصحّ أمره ونهيه:

«أنّى للخالق الذي خلق الفلك والكواكب أن يأمر وينهىٰ عبثاً بلا جدوى؟»(٢).

وإن الإحساس بالذنب والندم الذي يشعر به الإنسان بعد ارتكابه عملاً قبيحاً دليل آخر على اختيار الإنسان:

«لو لم تكن مختاراً، فما هذا الندم والحياء؟ وما هذا الأسف والخجل؟»(٣).

وإنّ الحيوانات لما لم تكن مختارة فإنّها لا تحسّ بالخجل والحياء من أفعالها، لأنّها تعمل بما توحيه إليها فطرتها وغريزتها، وتساق بقوى الغرائز جبراً. أمّا غضب الإنسان من إنسان آخر يفعل ما لا يليق به دليل على كون ذلك الإنسان مختاراً:

«لو كان الاختيار مختصّاً بذات الحقّ، فلماذا تغضب من عمل المجرم؟ ولماذا تصرّ بأسنانك على العدو؟ ذلك لأنّك تعتبر دوماً أنّ

---

(١) آن پشيمانى كه خوردى آن بدى ز اختيار خويش گشتى مهتدى

(٢) خالقى كه اختر و گردون كند امر و نهى جاهلانه چون كند؟

(٣) گر نبودى اختيار، اين شرم چيست وين دريغ و خجلت وآزرم چيست؟

الذنب والجرم صادران منه»[1].

وشعور الإنسان بالغضب من تصرّف شخص آخر دليل بنفسه على قناعته بأن ذلك الشخص مختار في عمله لا مُجبر:

«والغضب لديك بيان للاختيار، ورفض لمقولة الجبر في الاعتذار»[2].

ولولا كون الإنسان مختاراً لما كان للغضب والسخط معنى، فالمرء لا يغضب إذا سقطت قطعة من سقف البيت الخشبيّ فجرحت يده، ولا يسخط على تلك القطعة الخشبية التي آذته، لأنّه يعلم أنّها غير مختارة:

«ولو انكسر خشب سقف بيتك، فسقط عليك وجرحك جرحاً بليغاً. فهل كنت ستغضب من السقف أو من الخشب؟ وهل كنت ستحسّ بالحقد عليهما؟».

ولو جرف السيل متاعك، فهل كنت ستسخط على السيل؟

ولو أطارت الريح قبّعتك، فهل كنت ستضمر الحقد في قلبك للريح؟»[3].

---

(١) غير حق را گر نباشد اختيار خشم چون مى‌آيدت بر جرم دار؟
چون همى خايى دندان بر عدو؟ چون همى بينى گناه و جرم از او؟

(٢) خشم در تو بيان اختيار تا نگويى جبر يا نه اعتذار

(٣) گر ز سقف خانه چوبى بشكند بر تو افتد سخت مجروحت كند
هيچ خشمى آيدت از چوب و سقف؟ هيچ اندر كين او باشى تو وقف؟

←

حتّى أن الحيوانات تميّز أمر أن الإختيار هو في يد الإنسان؛ فلو قرع الجمّال جمله بالسوط لغضب البعير من جمّاله لا من السوط الذي قرعه به، لأنّه يحسّ بالإنسان الإنسان مختار وأنّ السوط لا اختيار له؛ يقول المولوي:

«لو ضرب جمّال بعيره، لغضب البعير منه ولم يغضب من عصاه، لأنّه يعلم أنّ الاختيار ليد الجمّال وليس لعصاه»(١).

وبطبيعة الحال فإنّ المولوي لا يُنكر آثار إرادة الله تبارك وتعالى في افعال البشر وسيرته، ويقول:

«انظر بدقّة إلى فعلنا وفعل الحقّ تعالى، فسترى أنّ أفعالنا موجودة، وأنّ ظهورها من الله تعالى»(٢).

ثمّ يورد المولوي مثالاً ليظهر الفرق بين الاثنين، فيمثّل بشخصين أحدهما ترتعش يده من المرض، وتلك الرعشة ناشئة من عمل الله عزّ وجلّ ولا اختيار للمريض فيها، ولذلك فإنّه لا يحسّ بالندم والخجل من تلك الرعشة؛ أمّا الآخر فيده ترتعش لأنّه قام بعمل قبيح نَدِم من فعله، فاعترته الرعشة:

«يد ترتعش من المرض، ويد أخرى سبّبت أنت ارتعاشها. فاعلم

← گـر بيايد سيـل و رخـت تـو بَرَد — هيچ بـا سيـل آورد كينـى خـرد؟

ور بيايـد بـاد ودستـارت ربـود — كِى تـرا با بـاد، دل خشمـى نمود؟

(١) گـر شتربـان اشترى را مـى‌زند — آن شتـر قصـد زننـده مى‌كنـد

خشم اشتـر نيست با چـوب او — پس ز مختارى شتر بر دست بود

(٢) فعل حـق و فعل مـا هر دو ببين — فعل ما را هست دان، پيداست اين

أنّ كليهما فِعل الحقّ، لكنّ هذه لا يمكن قياسها مع تلك. ذلك أنّ يدك ارتعشت من ندمك، أمّا الرَجل المرتعش فهو ليس نادماً من ارتعاش يده»[١].

ثمّ ينصح المولوي في الخاتمة بأنّ على الإنسان أن يعي مسألة كونه مختاراً، وأن عليه ترك التعلّل بالجبر:

«فانظر أمر اختيارك ولا تكن جبريّاً، وتعال واستقم فقد ضللتَ الطريق»[٢].

ثمّ يقول المولوي: وإذا كان عقل الحيوان يشخّص أمر الاختيار لدى البشر، فمن القبيح إذاً أن يُنكر ذلك عقل البشر؛ وإنّ الله تعالى ـوهو العقل المطلق ـ لا يأمر وينهى أبداً إنساناً لا اختيار له:

«ولمّا شخّص عقل الحيوان أمر الاختيار (لدى البشر)، فلا تُنكره يا عقل الإنسان لأن إنكارك سيكون قبيحاً. ومتى كان خالق الفَلَك والكواكب يأمر وينهىٰ عبثاً (إنساناً لا اختيار له)؟»[٣].

ثمّ يتساءل في إنكار:

«ومَن رأى أنّ الأمر والنهي والوعيد في القرآن خوطب به صخر

---

(١) دست كآن لرزان بود از ارتعاش / وآنكه دستى را تو لرزانى ز جاش
هر دو جنبش آفريدهٔ حق شناس / ليك نتوان كرد اين با آن قياس
ز آن پشيمانى كه لرزانيدى‌اش / چون پشيمان نيست مرد مرتعش

(٢) اختيار خود ببين جبرى مشو / ره رها كردى، به ره آ، كج مرو

(٣) عقل حيوانى چو دانست اختيار / اين مگو اى عقل انسان شرم دار
خالقى كه اختر و گردون كند / امر و نهى جاهلانه چون كند؟

أصمّ؟»[1].

ثمّ ينبّه على حقيقة أنّ الإنسان إذا كان راغباً في أمر معين، فإنّه سيسعى جاهداً في تحقيقه، وسيعزو توفيقه في تحقيقه إلى إرادته، أما لو لم يكن راغباً في عمل معيّن، فلم يبذل فيه جُهداً يذكر، فإنّه سيعزو إخفاقه في ذلك العمل إلى مشيئة الله عزّ وجل:

«إنّك ترى قدرتك عياناً في كل أمر ترغب في فعله. أمّا ما لا ترغب في فعله، فإنّه ستعزو الأمر فيه ـكما يفعل المجبرة ـ إلى الله تعالى»[2].

ويضرب المولوي ـلبيان ضرورة الاختيار وضرورة بذل الجهد ـ مثالاً لرجل يضع ـبصفته ربّ العمل ـ مسحاة في يد العامل الذي يعمل عنده، بمثابة أمر له بالعمل من دون حاجة إلى توضيح أكثر:

«إنّ السيّد إذا وضع مسحاة في يد غلامه، كان مُراده منه واضحاً بلا بيان»[3].

ثمّ يشير المولوي إلى أنّ امتلاك الإنسان لليدين هو إشارة إلهيّة إلى الجهد والسعي الذي ينبغي على الإنسان فعله:

---

(١) جمله قرآن امر ونهی است ووعید　　امر کردن، سنگ مرمر راکه دید؟

(٢) در هـر آن کاری کـه میـل استت بـه آن
قـدرت خـود را همـی بینـی عیـان
در هر آن کاری که میلت نیست و خواست
انـدر آن جبـری شوی کایـن از خداست

(٣) خواجه چون بیلی به دست بنده داد　　بـی زبـان معلوم شـد او را مراد

«واليد بمثابة المسحاة من إشاراته تعالى، والتفكّر في العاقبة بمثابة عباراته وكلامه!»[١].

ولو عمل الإنسان تبعاً لهذه الإشارات، فإنّ البركات الإلهيّة ستكون من نصيبه:

«وإنْ أنت استجبت لإشاراته وعملت بها من صميم قلبك. فإنّه سيعلّمك إشاراته وأسراره، وسيعطيك عملاً جديداً، ويحطّ عنك وزرك»[٢].

وستتحول قابليات هذا الإنسان من القوّة إلى الفعل، وسيصل إلى مرحلة تحقّق النفس:

«وسترى أنّه هو الذي سيحمل عنك ثقلك، وستكون مقبولاً لديه. ولأنك قبلت أمره أضحت لديك قابلية؛ ولأنّك طلبت وصله فإنّك ستصل إلى وصاله»[٣].

وقد يعزو الإنسان عمله إلى الشيطان، وهو بدوره من القول بالجبر، لأنّ الله تعالى أخبر الشيطان بأنّه لا يقدر على الوسوسة إلى عباد الله الصالحين، فمن نزّه نفسه واصلح سيرته لم يكن للشيطان عليه سبيلاً، وإنّ الشيطان ليئنّ من هذه التهمة التي يتّهمه بها البعض، فيقول لهم: لا تشكوني إلى الله، بل اشكوا إليه أنفسكم اللئيمة!

---

(١) دست، همچون بيل، إشارت هاى اوست   آخـــر انديشـــى عبارت هاى اوست

(٢) چون اشارتهاش را بر جان نهى   در وفاى آن اشارت جان دهى

بس اشارت هاى اسرارت دهد   بـــار بردارد، زنـــو كـــارت دهد

(٣) حاصلـــى، محمول گرداند تـــرا   قابلـــى، مقبـــول گردانـــد تـــرا

«لماذا تشكوني إلى الحقّ؟اشكو من شرّ نفسك اللئيمة»[١].

وعلى سبيل المثال، فإذا تناولت الحلوى فظهر في جسدك الدمامل أو مرضت، فلا تلعنّي:

«أنت تأكل الحلوى فيظهر في بدنك الدمامل، أو تصب بـالحمّى ويختل مزاجك. لكنّك تلعن إبليس ـبلا ذنب مـنه ـ لأنّك لا تـحسّ بتلبيسك على نفسك»[٢].

وإنّ هذا الشرّ إنّما هو نفسك لا من إبليس، لأنّك كنت كـالثعلب الذي استغواه الشحم فما لبث أن تخبّط في شراك الصائد:

«ليس الذنب من إبليس، بل منك أيّها الغويّ، لأنّك هُرعت نـحو الذنب كما يهرع الثعلب نحو الشحم»[٣].

ثمّ يضرب المولوي ـمن أجل ايضاح أمر الجبر والاختيار ـ مثال الرجل الذي دخل بستاناً مثمراً ليسرق من فـاكـهته، فـرآه صـاحب البستان فصاح به ونهره، لكنّه احتجّ بـوقاحة بأنّ البسـتان مـلك لله تعالى، وهو ـأي اللصّ ـ من عباد الله فهو إنّما يأكل حظّه الذي قسمه الله له في هذا البستان.

فأمر صاحب البستان غلامه فأوثق اللص وشدّه إلى شجرة وشرع بضربه بالعصا، فصاح اللصّ واعترض على صاحب البستان وخوّفه

---

(١) تو زمن با حق چه نالی ای سلیم؟ تـو بنال از شـرّ آن نفـس لئیـم

(٢) تو خوری حلوا، ترا دُمل شود تب بگیرد، طبـع تـو مختل شود
بی گُنـه لعنت کنـی ابلیس را چون نبینی از خود آن تلبیس را

(٣) نیست از ابلیس، از توست ای غوی کـه چو روبه سوی دنبه می روی

بالله، فقال له صاحب البستان: إنّ هذه العصا ملك لله، وهذه اليد يد عبد الله، وإنّ مشيئة الله اقتضت أن تمتدّ يد هذا العبد فتضرب عبده الآخر. فأفهم اللصَّ بأنّك إن ادّعيت أن قطفك الثمار كان بأمر الله، فإنّ ضربك كان أيضاً بأمر الله تعالى. فانتبه اللصّ إلى خطئه وتاب من قوله بالجبر؛ يقول المولويّ:

«ارتقى رجل شجرة في بستان، وشرع يقطف الثمار ويسرقها. فجاءه صاحب البستان فقال: أيّها الدنيء، ألا تخجل من ربّك من فعلك هذا؟

قال اللصّ: هذا البستان لله، وأنا عبد لله، فإن تناولت شيئاً فمن عطاء الله. فلماذا تلومني كما يفعل العوام الجهلة؟ فتنسب البُخل إلى الله الغنيّ؟

صاح صاحب البستان غلامه: عليَّ بالحبل، لأُجيب هذا الرجل. ثمّ شدّه إلى شجرة شداً وثيقاً، وشرع بضربه على رجليه وظهره. صاح اللصّ: ألا تستحيي من الله؟ إنّك تقتل رجلاً بريئاً لا ذنب له. قال: هذه العصا لله، وأنا عبده، فأنا أضرب بعصا الله عبده الآخر. فالعصا للحقّ، وظهرك وجنبك له، وأنا عبده وآلة مطيعة أنفّذ أمره. قال: تبت من قولي بالجبر يا رجل، وأنا قائل بالاختيار لا بسواه»[1].

---

(١)آن يكى مى‌رفت بالاى درخت | مى‌فشاند آن ميوه را دزدانه سخت

صاحب باغ آمد و گفت اى دنى | از خدا شرميت كو، چه مى‌كنى؟

گفت از باغ خدا بندهٔ خدا | گر خورد خرما كه حق كردش عطا

←

أمّا أريك فروم فيعتبر مسألة الجبر والاختيار أمراً تدريجيّاً وليس مقطعيّاً، ويقول بأن الجبر أو الاختيار لا ينزلان على الإنسان دفعةً واحدة دونما مقدّمة، ويمثّل لقوله بلعبة الشطرنج فيقول:

افرضوا أنّ لاعبين ماهرين يبدآن مسابقة في الشطرنج، فيكون حظّ كلّ منهما في بداية الأمر مساوياً لحظّ الآخر، أي أنّهما ـ بتعبير آخر ـ أحرار في الفوز.

وبعد النقلات الخمسة الاولى يختلف الوضع، ومع أنّ كلا اللاعبين لا زال يمتلك حظّاً في الفوز، إلّا أنّ اللاعب «الف» الذي قام بنقلات أفضل صار حظّه في الفوز أكبر. وبعد عدّة نقلات أخرى يقوم بها «ألف» في الاتجاه الصحيح، فيجيبه «باء» بنقلات مقابلة غير مجدية في الردّ عليه كما ينبغي، يصبح الوضع بحيث أنّ حظّ «ألف» في الفوز يكاد يكون حتميّاً، أمّا «باء» فقد أصبح حظّه في الفوز ضئيلاً. ثمّ تستمر اللعبة ويقوم «ألف» بعدّة نقلات صحيحة أخرى، ويجيبه «باء» بحركات غير موفّقة، وتصبح نتيجة اللعبة مشخّصة وحتميّة. وإذا كان

← عامیانه چه ملامت می‌کنی بخل بر خوانِ خداوندِ غنی
گفت ای ایبک، بیاور آن رَسَن تا بگویم من جواب بو الحسن
پس ببستش سخت آن دم بر درخت می زد او بر پشت و ساقش چوب سخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار می‌کُشی این بی گُنه را زار زار
گفت از چوب خدا این بنده اش می‌زند بر پشت دیگر بنده اش
چوب حق و پشت و پهلو آن او من غلام وآلت فرمانِ او
گفت: توبه کردم از جبر ای عیار اختیار است، اختیار است، اختیار

«باء» يمتلك قدراً من المهارة، فإنّ عليه الاستسلام على الفور، إذ لم يبق مبرّر للاستمرار في اللعبة بلا جدوى. أما إذا كان لاعباً مُـبتدءاً، فقد يبقى يُقاوم عبثاً ويستمر في اللعبة إلى نهايتها المفجعة[١].

ويريد أريك فروم الاستنتاج هنا بأنّ الحريّة ليست صـفة ثـابتة ومطلقة، وبتعبير آخر فهي ليست قابليّة صوريّة وانتزاعيّة، فإذا ارتكب الشخص مراراً أعمالاً قبيحة، فـإنّ تـركيب خُـلقه سـيفقد تـدريجاً القابلية على فعل الأعمال الحسنة، فيفقد اختياره من ثمّ. شأنه شأن فرعون الذي فقد إثر سلوكه السيئ طوال عمره القدرة عـلى التـوبة والعودة إلى الصراط المستقيم السويّ، وحسب التعبيرات الدينية فإنّ قلبه كان قد اسودّ بالمعصية والخطيئة. وكان فرعون إذا ما ابتلي بمحنة شديدة نذر لله أن يحرّر بني إسرائيل إن زالت عنه محنته، فلمّا يزول عنه الخطر الذي يهدّده ينسى أداء دَينه ونذره.

ويوافق المولوي أريك فروم في عقيدته، فيقول:

«لقد تراكم الصدأ في قلبك حتّى عمي قلبك عن إدراك الأسـرار. وإذا اقترنت النفس بنفس أخرى مثلها (فـي الظـلمة)، فـإنّ الظـلام سيزداد، والطريق سينسدّ. وإذا اسودّ القلب وأظلم اثر الأعمال السيئة، فاعلم أنّ عليك أن لا تتحيّر في أمرك (وأن تـتوب وإلّا ذقت وبـال أمرك). وإلاّ فإنّ تلك الظلمة ستستحيل سهماً يُصيبك جـزاء تـحيّرك

(١) «قلب الإنسان ونزوعه إلى الخير والشرّ» تأليـف أريك فـروم، تـرجـمة گـيتي خـوشدل، ١٧٩.

وضلالك»[1].

ويقول فروم: إن أحد أسباب إخفاق الرجال هو أنّهم لا يتصرّفون بوعي حين يكونون أحراراً في الاختيار والتصرّف، أمّا حين يحاولون التصرّف بوعي وانتباه فإنّ الوقت سيكون قد فاتهم، فلم يعودوا أحرار في اختيار التصرّف وردّ الفعل المناسبين.

وحين يواجهون في حياتهم مفترق طرق، فينبغي عليهم اختيار الطريق الصحيح واتّخاذ القرار الصائب، فإنّهم لا يتصرّفون بوعي كاف، ثمّ إنّهم إذا ما اتخذوا قراراً خاطئاً، سهل عليهم على اثره اتّخاذ القرارات التالية الخاطئة، وعَسُر عليهم -في المقابل- تصحيح المسار باتّخاذ قرار صحيح صائب، تماماً كما في مثال لعبة الشطرنج الذي أوردناه[2].

وهذه القاعدة مشهودة لدى الأفراد المدمنين على التدخين أو على استعمال المخدرات أو على الكحول. فكلّما زادت الفترة الزمنية لإدمان هؤلاء الأفراد، عسُر عليهم في المقابل ترك الإدمان، وكلّما ساروا قدماً في هذا الطريق (طريق الإدمان) صارت عودتهم وإقلاعهم عن الإدمان أصعب وأشقّ.

---

(١) در دلت زنگار بر زنگارها   جمع شد تا كور شد ز اسرارها
نفس با نفس دگر خندان شود   ظلمت افزون گشت ره پنهان شود
از بدی چون دل سياه و تيره شد   فهم كن اينجا نشايد خيره شد
ور نه خود تيری شود آن تيرگی   در رسد در تو جزای خيرگی

(٢) «قلب الإنسان ونزوعه إلى الخير والشر»، ١٨٢.

والأمر كذلك بالنسبة للأفراد الذين يرتكبون أعمال السرقة وسائر أعمال الإجرام، فإنّهم كلّما تكرر منهم ارتكاب الجريمة، غدا أمر توبتهم وإقلاعهم وعودتهم إلى الصراص القويم أعسر منالاً، مع أنه ليس مستحيلاً.

ويورد المولوي مثالاً مناظراً للمثال الذي أورده أريك فروم في لعبة الشطرنج، فيذكر أنّ أسماكاً ثلاثة كنّ يعشن في بركة ماء، الاولى عاقلة والثانية نصف عاقلة والثالثة غافلة:

«فاسمع أيّها العنيد قصّة تلك البركة التي كانت تعيش فيها ثلاث أسماك»[1].

وصادف أن حضر الصيادون فشاهدوا الأسماك في البركة، فأسرعوا ليحضروا شباكهم لصيدهنّ، فأحسّت السمكة العاقلة بالخطر من اللحظة الأولى، فتصرّفت بحزم، وآثرت أن تعاف راحتها المؤقّتة وتبذل المساعي في سبيل الأفضل، فقفزت من البركة وتقلّبت في اليابسة حتى بلغت النهر:

«هُرع الصّيادون لاحضار الشباك، فعرفت الأسماك بالخطر الذي يتهدّدهن. فصمّمت السمكة العاقلة على الخروج من البركة، وعزمت على مواجهة المشكلة التي اعترضتها»[2].

ويشير المولوي هنا إلى الذين يقضون أعمارهم في منطقة ما

---

(١) قصّة آن آبگير است اى عنود — كه در او سه ماهى اشگرف بود

(٢) پس شتابيدند تا دام آورند — ماهيان واقف شدند و هوشمند
آنكه عاقل بود عزم راه كرد — عزم راهِ مشكل نا خواه كرد

بذريعة أنّها وطنهم، ولا يجدون في أنفسهم الهـمّة اللازمـة لايـجاد التغيير في أنفسهم، من خلال استبدال بيتهم أو مـحلّتهم أو مـدينتهم بآخر أفضل شرائطاً لهم.

أمّا السمكة ذات العقل والحزم القليل، التي لم تأخذ الخطر عـلى محمل الجدّ منذ البداية، فقد أحسّت بالخطر حـين قـدم الصـيّادون فسدّوا المعبر الذي كان يصل بين البركة والنهر، فأسفت على أنّها لم تقتدِ برفيقتها العاقلة الحازمة، لكنها دبّرت حيلة لخلاصها فتظاهرت بالموت وطفت على وجه الماء، فأخذها الصيادون ورموها جانباً، ثمّ أنّها ظلّت تتقلّب في اليابسة حتّى بلغت النهر فنجت:

«قالت السمكة (الثانية): حان وقت البلاء، لأنّها لم تلحق بالسمكة العاقلة ولم تلازمها كظلّها. فقد سارت الاولى نحو البحر وأعتقت من الغم، وقد فقدتُ مثل هذا الرفيق الحسن. ولأنّني لم أفكّر (في الوقت المناسب)، فإنّ عليّ التظاهر بالموت، فأظهرت أنّها ماتت وانتفخت، فحملها الماء وطوّح بها، فأظهر كلّ واحد من الصيادين أسفه عـلى موت السمكة الأكبر والأفضل، ثمّ أخذها أحد الصيادين فبصق عليها وألقاها جانباً»[1].

---

(١) گفـت ماهـى دگـر وقـت بـلا چونكـه مانـد از سايـهٔ عاقـل جدا
كو سوى دريا شد و از غـم عتيق فـوت شد از مـن چنان نيكو رفيـق
ليک زان نندیشم و بـر خـود زنم خويشتن را ايـن زمان مـرده كنـم
همچنان مـرد و شكـم بالا فكند آب مـى‌بردش نشيـب وگـه بلنـد

←

وكانت نجاة هذه السمكة مقرونة بالعناء والأذى لأنّ حزمها وعقلها كانا قليلين.

أمّا السمكة الثالثة الغافلة، فقد تقلّبت يميناً وشمالاً حتى صادها الصيادون ولاقت مصيرها المحتوم في المقلاة.

ونجد في هذا المثال أنّ السمكة العاقلة التي تحركت في الوقت المناسب نجت، وأنّ السمكة الثانية ذات الحزم القليل أبدت حركة خاطئة في بداية الأمر، لكنّها نجت بعدئذ بصعوبة بتدبيرها اللاحق، ذلك أنّ الحركة الاولى الخاطئة جعلت طريق العودة والاصلاح أعسر وأشقّ. وأمّا السمكة الثالثة التي بقيت في غفلتها، فقد صيدت وهلكت. وقد ذكرنا أن أريك فروم أورد مثال فرعون الذي اسودّ قلبه بسبب مسيرته الطويلة الخاطئة، فأعقب ذلك انسداد طريق العودة والتوبة في وجهه.

وقد أورد المولوي ـ نظيراً لهذا المثال ـ قصة كنعان ابن نوح النبيّ في لحظات الطوفان المعروف، فقد غرّه ـ في ضلاله ـ معرفته بالسباحة، فلم يركب مع أبيه في السفينة، وقد ناداه أبوه وقال يا بنيّ اركب معنا! فقال: لا حاجة لي بسفينتك، فقد تعلّمت السباحة من أجل أن أختار لنفسي طريقاً غير طريقك. لكنّ نوحاً ـ بشفقته الأبويّة ـ ألحّ على ابنه أن يركب في السفينة، وحذّره من أنّ هذا الطوفان لا يمكن النجاة منه، لأنّه غضب الله تعالى وسخطه، ولا يمكن

← هريكى از قاصدان بس غصّه برد — كه دريغا ماهـى بهتر بمُرد

پس گرفتش يک صياد ارجمند — پس برو تف كرد و بر خاكش فكند

النجاة من غضب الله إلّا باللجوء إليه والتوسل به:

«مثل كنعان ابن نوح الذي كان يسبح ويقول: لا حاجة لي بسفينة عدوّي نوح، (وكان أبوه يرجوه قائلاً:) تعال واركب في سفينة أبيك، كي لا تغرق في الطوفان. واترك العناد، فهذا هو طوفان البلاء الذي لا تجدي أمامه يد السابح ولا رجله. وهذه الريح هي ريح الغضب والبلاء التي تطفىء جميع الشموع عدا الشمع الإلهيّ»[1].

لكنّ الغفلة المتراكمة في قلب كنعان طوال حياته رانت على قلبه وأصمّته عن نداء الحق وأعمت أعينه وبعثت الغرور في نفسه، فأجاب في وقاحة: سآوي إلى جبل يعصمني من الموج. وألحّ نوح في إصرار يائس: إنّ الجبل الذي تأوي إليه ليس ـ مقابل هذا الطوفان العاتي ـ إلّا كمثل القشّة، وإنّه لن يُجديك شيئاً، فردّ كنعان: إنّني لم أتبعك فيما مضى، وإنّني لستُ من عائلتك. قال نوح في رجاء: ليس اليوم يوم الدلال والتمنع، فعُد إلى عقلك والجأ إلى ربّك فليس من ملجأ اليوم إلّا الله تعالى:

«قال (كنعان): كلاّ، سآوي إلى جبل عالٍ يعصمني من كل أذى.

---

(١) همچو كنعان كاشنا مى‌كرد او — كه نخواهم كشتى نوح عدو
هى بيا در كشتى بابا نشين — تا نگردى غرق طوفان اى مهين
هين مكن، كين موج طوفان بلاست — دست و پا وآشنا امروز لاست
باد قهراست و بلاى شمع كُش — جز كه شمع حق نمى‌پابد خموش
گفت نى، رفتم بر آن كوه بلند — عاصم است آن كوه مرا از هر گزند
هين مكن، كان كوه كاه است اين زمان — جز حبيب خويش را ندهد أمان

(قال نوح): لا تفعل، فذلك الجبل ليس اليوم إلّا قشّة، ولا يؤمن اليوم غير (الله) الحبيب.

قال: ومتى كنت أُصغي إلى نصائحك، لتطمع بأنّي منتسب إليك. إنّ مقالتك لم تعجبني أبداً، وإنني براء منك في الدارين. (قال نوح): لا تفعل ذلك يا أبتاه، فليس اليوم يوم التمنّع، وليس لله مع أحد قرابة. ولقد تمنّعت حتى الآن، فممّن تمتنع الآن، إذ ليس اليوم موضع للدلال والتمنّع. اليوم لا يُصغى إلى دلال الأبناء، ولا إلى ضراعة الآباء. ولا مرجع اليوم إلّا الخضوع والعبوديّة والاضطرار للحقّ تعالى»[1].

«قال كنعان: لقد كرّرت هذا الكلام طوال هذه السنوات من جهلك. وكم قلتَ مثل هذا الكلام لقومك فلم تلقَ منهم إلّا الإعراض. أفلا يكفيك هذا؟ إنّ كلامك البارد لم أُصغ إليه منذ أوّل وهلة، فكيف أُصغي إليه حين أضحيتُ كبيراً وعالماً؟»[2].

ردّ نوح: ماذا يُضيرك لو أصغيت لنُصحي مرة واحدة؟

«قال: فماذا يُضيرك يا أبتاه لو ألقيت السمع إلى نُصح أبيك ولو مرّة

---

(١) گفت: من کِی پندِ تو بشنوده‌ام — که طمع کردی که من زین ده‌ده‌ام
خوش نیامد گفتِ تو هرگز مرا — من بری‌ام از تو در هر دو سرا
هین مکن بابا که روز ناز نیست — مر خدا را خویش وانباز نیست
تا کنون کردی، این دم نازِ کیست — اندرین درگاه گیرا ناز کیست
ناز فرزندان کجا خواهد کشید؟ — ناز بابایان کجا خواهد کشید؟
جز خضوع و بندگی و اضطرار — اندر این حضرت ندارد اعتبار

(٢) گفت: بابا سالها این گفته‌ای — باز می‌گویی، به جهل آشفته‌ای
چند از اینها گفته‌ای با هر کسی — تا جواب سرد بشنوی بسی

واحدة؟»[1].

لكنّ كنعان كان يردّ في كلّ مرة بعناد، حتى حال بينهما الموج فكان من المُغرقين، وتلاقفته الأمواج الهائلة فمزّقت جسده إرباً إرباً.

ولننصرف إلى مناقشة قضية تُشبه قصّة فرعون وكنعان، وتشبه لعبة الشطرنج التي أوردها أريك فروم، في مسألة ملموسة يعاني منها مجتمعنا الحاضر، وهي قصّة الإدمان على المخدّرات.

إنّ الشاب الذي يُصاب بالكآبة نتيجة مسألة جزئيّة، كفشل عاطفيّ، أو ضعف ماليّ، أو آمال لم يُكتب لها أن ترى النور، أو فشل في الامتحانات، أو بأي سبب آخر، عليه أن يفكّر بأنّ هذا الفشل والإخفاق هو أمر عاديّ في الحياة اليوميّة. وبغضّ النظر عن ذلك، فهل يمكن أن نسمّيه فشلاً وانكساراً حقّاً؟ وإذا كان فشلاً، فعلينا أن نتحرّى السبب لكي نتعامل معه تعاملاً منطقيّاً، وعلينا أن نجتنب تحقير النفس، ونبتعد عن الإحساس بالذنب وإلقاء اللوم على النفس.

لكنّنا نرى أنّ البعض من الغافلين يرافقون أمثالهم من الشباب الذين يعانون من مشكلة مشابهة، فيقصّ كلّ منهما على الآخر قصّة فشله، ثمّ يشاركان في مجلس يضم معهم شباباً آخرين يُدمنون المخدّرات، فيقترحون عليهم مشاركتهم في تجربتهم... وماذا عليهم لو فعلوا ـ على حدّ تعبيرهم ـ فالدنيا سُرعان ما تنقضي، و «فاز باللذات من كان جسوراً»، و «سيُصلح الأمر يوماً ما» وأمثال هذه المقولات. وهكذا يخطو الشاب القدم الأوّل، وتتبع ذلك خطوات أخرى، ويزداد

---

(١) گفت بابا چــه زيان دارد اگر بشنوى يكبــار تــو پند پدر

كميّة المخدّر التي توصل الشاب إلى حالة اللذّة والاستغراق في أجواء التحليق الروحي الكاذب الذي يحسّ به من يتناول المخدّرات، ويزيد إحساس الشاب بالذنب نتيجة تعاطيه المخدّات ووقوعه في الضائقة الماليّة الناشئة عنها، يزيد في كآبة الشاب، فيزداد احتياجه إلى الهرب من الواقع وتتضاعف حاجته إلى المخدر. ويلجأ الشاب إلى إلقاء اللوم في إحساسه بالغضب من نفسه لتورّطه في هذا المستنقع على عاتق الآخرين، فيتذمّر من الوضع السائد ومن الفساد المستشري في المجتمع، ومن الوالدين غير الواعيَين، ومن محيط العائلة المتشنّج. وتسوء علاقاته مع من يعاشره، فيصبح أكثر عصبية ومعاكسة، ويردّ على النصائح التي تُسدى إليه بخشونة وقسوة، ويصبح فظّ المزاج ليبعد الآخرين عنه. ثم يفقد عمله وزوجته وأولاده، ويلجأ إلى السرقة لتأمين نفقات إدمانه، وينجرّ أمره إلى السجن.

ولو كان هذا الشاب قد تأمّل في نفسه لحظة عند اصطدامه بالعقبة التي واجهته ـ بدلاً من الاستسلام والانهزام ـ لشاهد أنّ الآخرين قد واجهوا أمثال هذه المشاكل وتغلّبوا عليها، ثمّ يقول لنفسه: كيف تمكّن الآخرون من حلّ مشكلاتهم العسيرة؟ وفي هذه المرحلة يكون الشاب في مرحلة الحرية والاختيار شأن العقلاء الذين يتصرّفون بوعي وحزم.

امّا إذا أخطأ التصرّف لجأ إلى أصدقاء لم يتصرّفوا بعقلانيّة ومنطق صحيح، فإنّه هذه الخطوة الأولى ستمهد السبيل أمامه لخطوة خاطئة تالية.

فإذا حضر الشاب مجلساً للمدمنين، فأمكنه مقاومة شعاراتهم

الفارغة، ثم ترك ذلك المجلس أو لم يشترك معهم ـ على أقلّ تقدير ـ في عملهم السيّئ، ثم كرّر الذهاب إلى تلك المجالس، فإنّ كلّ خطوة يسلكها في هذا السبيل ستجعل عودته وتوبته أعسر وأصعب، مع أنّ عودته لا تزال ممكنة.

وكلّما ناداه وجدانه بأنّ عليه الاقلاع عن هذا العمل، فأصمّ أذنيه عن سماع ذلك النداء، أو أخرسه بمبرر ما، وكلّما غمره الإحساس بالضعة والحقارة فعزى ذلك إلى الخارج (خارج نفسه) وعدّ الآخرين مقصرين مسؤولين عن ضياعه، وكلّما أعرض عن نصائح أقاربه وأصدقائه وتجاهل علامات الخطر الواحدة تلو الأخرى، فإنّه سيسير إلى مصيره المحتوم، وهو الموت على قارعة الطريق. ولو سأل شخص هذا الشاب في آخر لحظات حياته عن السبب الذي جرّه إلى هذا المصير، لقال: لم يكن أمامي من خيار آخر! ومع أنّ نيّة هذا الشاب في هذه المرحلة لا تنطوي على التصريح بالحقيقة، إلّا أن قوله يتضمّن جزءاً كبيراً من الحقيقة، ذلك لأنّه أغلق أمام نفسه ـ بخطواته المتلاحقة الخاطئة ـ السبيل للعودة، فلم يكن أمامه من مصير إلّا هذا المصير. وهذه المرحلة تُشبه لعبة الشطرنج التي تسير إلى أن تصل حداً يصبح فيه أحد اللاعبين محكوماً بالهزيمة المحتّمة.

ونورد فيما يلي عدّة مصاديق لهذه المقولة، وهي مصاديق ذات أهمية كبيرة على الرغم من أنّها مصاديق مشهورة ورائجة، من أجل المساهمة في إرشاد الشباب:

● أفراد يواجهون مشكلة جادّة في حياتهم الزوجيّة، لكنّهم يصرّون على تجاهل تلك المشكلة، ويُخرسون صوت وجدانهم كلّما

حذّرهم من عاقبة هذا الزواج، ويفضّلون الإبقاء على وضعهم الحالي على أساس أنّهم يقومون بالتضحية، ثمّ يُنجبون الأولاد الواحد تلو الآخر، فيجعلون أمر عودتهم مع كلّ خطوة يسلكونها قُدماً أعسر وأصعب، ويتجاهلون علامات الخطر في هذا المجال، كالدناءة، والإسراف، وعدم الانضباط الأخلاقي، وعادة الضرب والشتم، والإدمان على المخدّرات، والرذائل الأخلاقيّة للطرف الآخر، ويبررون ذلك بتقصير الآخرين، فيخدعون بذلك أنفسهم.

●الذين يتجهون إلى أعمال ذات أسماء طنّانة برّاقة، كالمقاولات، ويخدعون أنفسهم والآخرين بإنشاء أجهزة ضخمة مثل: المكاتب في الأحياء الراقية وفي الأحياء الشعبيّة؛ المعمل رقم واحد ورقم اثنين وثلاثة و...؛ ويسعدون أنفسهم باستلام مبالغ نقديّة ضخمة، متناسين ان عاقبة هذه الأعمال هي الإفلاس، الكآبة، الإدمان، الانتحار، التشرّد والسجن.

●الذين يسعون إلى الإثراء السريع، فيحاولون طي مسيرة مائة سنة في ليلة واحدة، فيرون أنفسهم في منظر التجّار الموفّقين الذين يقف الحظّ على أعتابهم، فيتجاهلون الحقائق والأمور الواقعيّة، ويخطون خطوات واسعة غير محسوبة، وينخدعون بالنجاح السريع الذي حقّقوه في مجال ما، فيساهمون في مشاريع متعددة ضخمة، وعاقبة أمثال هؤلاء الأفراد ليست شيئاً سوى الافلاس، التشرّد، الاختفاء، المذلّة والتعاسة.

وإنّ الأفراد من قبيل النماذج التي ذكرناها في الأمثلة السابقة حين يواجهون المصاعب ويقفون على حافّة السقوط يلومون مصيرهم

الجبري ويعزونه إلى مشيئة الله تعالى، ويتذمّرون من أنّهم لم يُرزقوا حظّاً جيداً ومستقبلاً سعيداً، وأنّهم لا ناصر لهم في الحياة، وأنّهم محرومون من لطف الله عزّ وجل وعنايته.

والنزعة إلى القول بالجبر هو وسيلة للهروب والتنصّل من المسؤولية الأخلاقية، والفرار من السعي والجهد. وهي أمر يساعد الإنسان في التنصّل من الإحساس بالذنب ويمنحه طمأنينة مؤقتة. لكنّ هذه الطمأنينة التي تخدّر الذهن شأنها كسائر وسائل تخدير الإنسان تجعله أكثر غفلة وأعمى بصيرة، وهي أشبه بالهدوء الذي يسبق العاصفة المدمّرة.

ولهذا فقد اعتبر المولوي أنّ القول بالجبر من الرذائل الأخلاقية، وقال بأنّ الأفراد المحرومين من الفضائل هم وحدهم الذين يتشبّثون بالقول بالجبر. كما يعتقد المولوي بأنّ نفس الاعتقاد بالجبر سيسبّب الأمراض الروحيّة، وأنّ القول بالجبر ليس في حقيقته إلّا تغطية عديمة النفع للمفاسد، حيث يقول:

«كلّ من تقاعس عن الشكر والصبر فليعلم أنّه يعمل بعقيدة الجبر، ومَن كان جبريّاً فقد أتعب نفسه، وسيأخذ معه محنته ونَصبه إلى قبره، وما هو معنى الجبر؟ هو اصلاح العظام المكسورة وتضميد العروق المبتورة»[١].

وقد عُرف بعض المفكّرين بالقول بالجبر، إلّا أنّهم لم يكونوا يقولون بالجبر بمعناه المطلق، فسبينوزا ـ على سبيل المثال ـ الذي

---

(١) جبر چبود؟ بستن اشكسته‌ها   يا به پيوستن رگى بگسسته‌ها

ذكرناه سابقاً في عداد القائلين بالجبر في الوقت الذي كان مؤلفاً لكتاب اخلاقي. وقد عُرف بالجبريّة لأنّه كان يقول: إنّ كلّ عمل معلول لعلّة معينة، وتلك العلّة معلولة بدورها لعلّة أخرى وهكذا، لكنّ دور الـ «أنا» لا يمكن إنكاره. وقد تحدّث سبينوزا فقط عن العوامل البنّاءة لدى الفرد، لكنّه كان يعتقد ـ في الوقت نفسه ـ بأنّ الإنسان يمكنه أن يصل إلى الفلاح الذي يعني الحريّة من خلال وعيه وجهده وسعيه.

وكذلك بالنسبة إلى ماركس الذي كان يعتبر الإنسان خاضع للنظام الحاكم والشرائط الخارجية والسابقة التاريخية، والذي عُرف بالجبريّة، حيث يعتقد أنّ الإنسان إذا ما أدرك أثر القوى غير الظاهرية والتي تجبره على السير في اتجاه معين، فإنّ بإمكانه أن يكون حرّاً. وقد اعتقد ماركس بأن الوعي الطبقاتي شرط ضروري لحرية البشر، وقال بأنّ الفرد إذا كان أعمى ولم يبذل سعياً فإنّه لن يكون حرّاً.

أمّا فرويد المشهور بالقول بالجبر، والذي يعتبر الإنسان أسير الغرائز والرغبات الجنسيّة وتحوّلاتها في زمن الطفولة، فإنّه يعتقد بأنّ الفهم الواعي للوساوس وعوامل الجبر الباطنيّة التي تشكّل الباعث للإنسان للقيام بأعمال غير معقولة يمكن أن يكون أسلوباً لشفاء عصبيّة المزاج. ويقول فرويد بأنّ سلوك الإنسان معلول لعلل سابقة، بيد أنّ الإنسان يمكنه تحرير نفسه من سلطة هذه العلل.

وعلى الرغم من أنّ المفكّرين الثلاثة المذكورين لم يعتبروا النجاح أمراً مضموناً وحتمياً، لكنّ نظريتهم يمكن تلخيصها عموماً بما يلي:

أولاً: إنّ أعمال البشر معلولة لعلل مسبقة، إلّا إنّ البشر يمكنه

بوعيه وسعيه التحرّر من سلطة هذه العلل.

وثانياً: إنّ العلم والعمل أمران لا ينفكّان عن بعضهما. وينبغي على الإنسان من أجل الوصول إلى الفلاح أو الحريّة أن يعلم ويشخّص نظريّة صحيحة، لكنّ هذا العلم لا يتحقّق من دون عمل وسعي.

وإن الكشف الكبير الذي حقّقه هؤلاء المفكّرون هو أن العلم والعمل، والتفسير والتغيير هي أمور لا تنفكّ عن بعضها.

وثالثاً: على الرغم من أنّ هؤلاء المفكّرين عُدّوا من المجبرة لقولهم بإمكان هزيمة الإنسان في سعيه وكفاحه من أجل الاستقلال والتحرّر، لكنّهم في الأصل يُعدّون من مناصري القول بالاختيار، لأنّهم علّموا البشر أنّ بإمكانه الاختيار بين الإمكانات المعينة، وأنّ وقوع أي من هذه الاختيارات أمر يرتبط بالفرد نفسه ما دام لم يفقد حريّته واختياره بعد.

ومن هنا فإنّ سبينوزا لم يعتقد بأنّ كلّ فرد يمكنه الوصول إلى الفلاح؛ وإنّ ماركس لم يعتقد بأنّ الاشتراكية يجب أن تفوز في نهاية المطاف؛ وإن فرويد لم يعتقد بأنّ في الإمكان معالجة كلّ من يعاني من اضطرابات روحيّة وفق اسلوبه وطريقته[1].

وإذا أضفنا إلى نظرات هؤلاء المفكّرين الثلاثة بُعداً إلهياً وفق ما يقوله المفكرون المسلمون، فإنّنا سنتوصل إلى أن الإرادة والرغبة والسعي والجهد من الإنسان، أمّا التحقّق والفيض والبركة والتوفيق فمنوط بالإرادة الإلهية.

---

(١) «قلب الإنسان ونزعته إلى الخير والشر»، ١٩٥.

ويؤكّد المولوي على هذه النظرية، فقد ناقش مسألة السعي والتوكّل في قصّة الأسد ومكر الأرنب التي اقتبسها من كتاب «كليلة ودمنة»، فجعل الأسد مناصراً للسعي، والأرنب مناصراً للتوكّل، ثمّ أن المولوي انحاز إلى جانب السعي مشروطاً بأنّه قائم على التوكّل. ثمّ أورد المولوي قصة الرجل الذي ترك راحلته دون أن يعقلها قائلاً: توكّلت على الله؛ ثم سأل من رسول الله ﷺ عن مدى صواب فعله، فقال له النبي ﷺ: اعقِلها وتوكّلْ!

«قال النبيّ بصوت رفيع: اعقِل بعيرك بالتوكّل»[1].

ثمّ يقول المولوي في بيانه «السعي أوّلاً والتوكّل ثانياً»:

«إن توكّلت في عملك فاسعَ سعيك ثمّ توكّل على الجبّار. توكّل بجهدك وكسبك، وابذل جهدك، واكسب كسبك بدقّة»[2].

ثمّ يقول المولوي بأنّ القول بالجبر إنكار لنعمة الله، أمّا السعي فهو شكر تلك النعمة، ويعتبر أنّ القول بالجبر سببَ الحرمان من النعم الإلهية.

«السعي هي شكر نعمته تعالى إذ جعلنا قادرين، أمّا قولك بالجبر فإنكار لتلك النعمة. وشكر القدرة يزيد في قدرتك، أمّا القول بالجبر فيخرج النعمة من يدك»[3].

---

(١) گفت پيغمبر به آواز بلند   با توكّل زانوى اشتر ببند

(٢) گر توكل مى‌كنى در كار كن   كسب كن، پس تكيه بر جبار كن

رو توكل كن تو با كسب اى عمو   جهد مى‌كن، كسب مى‌كن، مو بمو

(٣) سعى شكر نعمتش قدرت بود   جبر تو انكار آن نعمت بود

ثمّ يشبّه المولوي السعي بالنوم تحت شجرة مثمرة، ويشبّه التوكّل (القوة الإلهيّة) بتساقط الثمار من تلك الشجرة:

«ألا فلا ترقد أيّها التافه القائل بالجبر إلّا تحت تلك الشجرة المحمّلة بالثمار. كي يهزّ نسيم الرحمة الإلهية أغصانها كلّ لحظة، فتتساقط على رأس الرافد ثمارها اللذيذة»(١).

أمّا عدم اسعي فيشبّهه المولوي بالنوم على قارعة الطريق الذي يمرّ منه اللصوص:

«أمّا القول بالجبر فكالنوم بين اللصوص، وكالديك الذي يصيح بلا مناسبة، فلا يأمن الذبح»(٢).

وقد نوّهنا قبل صفحات بأنّ أريك فروم يعتبر الحرية صفة غير ثابتة، فضلاً عن إمكان امتلاكها أو عدم امتلاكها، بل يعتبرها ناشئة عن الهيكل الخُلقي للفرد. فلو ارتكب شخص ما أعمالاً قبيحة عدّة مرات، فإنّ الهيكل الخُلقي لهذا الفرد سيفقد قابليته على القيام بالأعمال الحسنة، وسيصبح كلّ عمل سيّئ ممهّداً ومقدمة لارتكاب العمل السيّئ اللاحق. وكلما سار الفرد في طريق الشرّ، أضحى رجوعه وتوبته إلى الصواب أعسر وأصعب، وهكذا ستسبب حركاته الخاطئة اللاحقة انغماره أكثر وأكثر، ونجاته أصعب وأعسر.

→ شكر قدرت قدرتت افزون كند   جبر، نعمت از كفت بيرون كند

(١) هان مخسب اى جبرى بى اعتبار   جز بزير آن درخت ميوه‌دار

تا كه شاخ افشان كند هر لحظه باد   بر سر خفته بريزد نُقل و زاد

(٢) جبر، خفتن در ميان ره زنان   مرغ بى هنگام، كِى يابد امان

ويعتقد فروم بأنّ عكس هذا الأسلوب صحيح أيضاً، فكلّما أوغل المرء في طريق الخير أكثر، زاد حظّه في البقاء فـي طـريق الخـير. ويعتقد بأنّ كلّ عمل حسن يمهّد السبيل للأعمال الحسنة اللاحـقة، ويجعل بصيرة الإنسان أكثر شفافيّة وقلبه أكثر نوراً وانـفتاحاً تـجاه نداءات الخير، بحيث أنّ خطواته الصحيحة اللاحقة تحتاج إلى جهد وتمركز أقلّ من السابق، لأنّ نظام خُلقه وطبعه أضحى أكثر انسجاماً وتلائماً مع الأعمال الحسـنة، كـما يـصبح إمكـان قـيامه بـخطوات وأعمال خاطئة أقلّ وقوعاً وأصعب تحقّقاً. وإجمالاً فإنّ فرم يـعتقد بأنّ الإنسان الحرّ المختار هو الذي لا يمتلك حريّة القـيام بأعـمال شريرة. ويشير المولوي إشارة جميلة إلى هذه النقطة التي ذكرها أريك فروم، ويقول بأنّ الإنسان يصبح حراً ومختاراً بالمعنى الحقيقيّ حين يفنى اختياره في اختيار الحقّ تعالى ويغدو بلا اختيار.

«اسعَ في أن تكتسب بشرابك من كأس الحـقّ وجـوداً جـديداً، وحينذاك تثمل وتصبح بلا اختيار»(١).

وحين تثمل فإنك تفقد اختيارك، لكنّ سكرك هـو مـن الشـراب الإلهي:

«وحينذاك يصبح جميع الاختيار في يد الشراب الإلهي، وستكون ـباعتبارك ثملاًـ معذوراً»(٢).

وحين يشرب الإنسان من الكأس الإلهي فإنّه يصبح في حال من

---

(١) جهد كن كز جام حق يابى نوى — بى خود و بى اختيار آنگه شوى

(٢) آنكـه آن مِى را بود كل اختيار — تو شوى معذور مطلق، مست وار

الحماس والسكر بحيث يفقد اختياره في السير ـ من ثمّ ـ إلّا في طريق العدل والصواب.

وليس عجباً أن يعتبر الله تعالى الإنسان ـ حين فوّض إليه الاختيار عندما خلقه ـ أشرف المخلوقات، وأن يقول لنفسه ﴿تبارك الله أحسن الخالقين﴾[1]، لأنّ اختيار مسؤوليّة كبيرة عرضها الله تعالى ـ بنصّ القرآن الكريم ـ على السماوات والأرض فلم تجرؤ على قبولها، وحملها الإنسان، قال تعالى:

﴿إنّا عَرَضنا الأمانةَ على السماواتِ والأرضِ فأَبيْنَ أن يَحْمِلنَها وأَشفقْنَ مِنها وحَمَلها الإنسانُ إنّهُ كان ظَلوماً جَهولاً* ليُعذِبَ اللهُ المنافقينَ والمُنافقاتِ والمُشركينَ والمُشرِكاتِ ويَتُوبَ الله على المؤمنينَ والمؤمناتِ وكانَ اللهُ غفوراً رَحيماً﴾[2].

ويشير حافظ الشيرازيّ إلى هذه المقولة على لسان الإنسان فيقول:

«ناءت السماوات بثقل الأمانة، ووقعت القرعةُ باسمي أنا المجنون»[3].

وهذا المقام الذي منح للإنسان هو مقام خاص في نظام الوجود، عبّر عنه فروم بأنّه بداية محنة الإنسان، وعبّرت عنه ناتانيل براندين بأنّه جلال وعظمة مقام البشر.

---

(١) المؤمنون، الآية ٢٤.

(٢) الأحزاب، ٧٢ و ٧٣.

(٣) آسمان بار امانت نتوانست كشيد قرعه فال بنامِ من ديوانه زدند

الفصل الرابع

العشق

ربّما لم يطرق أسماع البشر مصطلح مألوف كما طرقته كلمة «العشق»، لكنّ العشق يبقى ـ مع ذلك ـ أعقد الأحاسيس التي يواجهها الإنسان وأكثرها غموضاً.

أمّا تعريف العشق فقد اختلف في شأنه مذاهب شتى:

«العشق غريب عن كلا العالمَين، وينطوي فيه اثنان وسبعون نوعاً من الجنون»[(١)].

ولو سألنا كلّ واحد من سكان العالم ـ وعددهم ستة مليارات نفر ـ عن معنى العشق، لواجهونا بستّة مليارات تعريف مختلفة وناقصة ومبهمة، أو لرجّحوا السكوت على الإجابة، وحسبما يقول حافظ:

«إنّ قصة غم العشق ليست إلّا قصة واحدة، لكنّ العجب هو أننا نسمعها من كل لسان مختلفة غير مكررة»[(٢)].

---

(١) با دو عالم عشق را بيگانگى اندر او هفتاد و دو ديوانگى

(٢) يک قصة بيش نيست غم عشق وين عجب
كز هر زبان كه مى‌شنوم نامكرّر است

تحدثنا سابقاً عن قوّة العقل والاستدلال، وقد فصل الشعراء والمفكرون الايرانيون بين مقولتي العقل والعشق، وقالوا بأنّ العقل لا يكفي بمفرده في حلّ مسائل الحياة، يقول حافظ الشيرازي:

«العقلاء مركز فرجار الوجود، بيد أنّ العشق يعلم أنّهم تائهون في هذه الدائرة»[(١)].

ويعتقد حافظ في موضع آخر أنّ العشق فوق مقام العقل، فيقول:

«حريم العشق في مقام أعلى بكثير من مقام العقل، وعلى مَن يُقبّل أعتابه أن يستعد للتضحية بروحه»[(٢)].

ويقول الشاعر العطار:

«ليس العقل استاذاً ماهراً في معاملة العشق، وليس للعشق عمل العقل الموهوب في الطبيعة»[(٣)].

ويقول الشاعر السنائيّ:

«لا يمكن للعقل السير في طريق العشق، ولا تنتظر من هذا الأعمىٰ إبصاراً. ومتى أمكن البوح للعقل بسرّ العشق، ومتى أمكن حكّ حجر المسنّ وتسويته بالشوكة؟»[(٤)].

---

(١) عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی　　　عشق داند که در این دایره سرگردانند

(٢) حریم عشق را درگه بسی والاتر از عقل است
　　　کسی این آستان بوسد که جان در آستین دارد

(٣) عقل در سودای عشق استاد نیست　　　عشق کار عقل مادر زاد نیست

(٤) عقل، در کوی عشق ره نبرد　　　تو از این کور چشم، چشم مدار
　　کی توان گفت سرّ عشق به عقل　　　کی توان سفت، سنگ خارا به خار

ويقول المولوي:

«إنّ قدم أصحاب (العقل و) الاستدلال قدم خشبيّة، والقدم الخشبيّة مهزوزة غير ثابتة»(١).

ويقول في موضع آخر:

«جاء العشق، فتشرّد العقل؛ وحلّ الصبح فأضحى شمع العقل بائساً تعيساً»(٢).

حيث يرى في هذا البيت الأخير العقل أمام إشعاع العشق كالشمع الذي يتضاءل نوره أمام نور الصبح، وهذا الشمع إنّما ينفع الإنسان في الظلام ليرى على نوره موضع قدمه، أمّا العشق فهو كنور الشمس الذي يمنح للإنسان بصيرة بجميع العالم.

ويقول المولوي في موضع آخر ـ موافقاً لقول السنائيّ ـ بأنّ العقل لا يمكنه إدراك أسرار العشق:

«يتخبّط العقل في شرح العشق كما يتخبّط الحمار في الوحل، وإنّ شرح العشق لا يمكن لأحد إلّا للعاشق المماثل في العشق»(٣).

ويقول المولوي بأنّ الإنسان لا يمكنه إدراك أسرار العالم والاتحاد به لأنّ العقل يبحث عن النفع والربح وليس عن المعرفة الواقعيّة، ولذلك يكون محتاطاً محدوداً في شعاع تحليقه، ومن ثمّ فإنّه يعجز عن اختراق حدود العالم وآفاقه وعن السير في ما وراء العالم الماديّ

---

(١) پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمکین بود

(٢) عشق آمد، عقل زان آواره شد — صبح آمد، شمع او بیچاره شد

(٣) عقل در شرحش چو خر در گِل بخفت — شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

لاكتشاف أسرار الكائنات:

«العشق ليس للعقل، بل للامبالاة والمجازفة، فالعقل إنّما يتحرّى ما فيه منفعة وربح»[١].

ولمّا كان العقل قاصر النظر نفعيّاً، فإنّه سرعان ما يُصاب باليأس والملل:

«ومتى كان العقل يسير في طريق اليأس؟ إنّ العشق هو الذي يسير في ذلك الطريق على الرأس (بدل الأقدام)»[٢].

وإن العشق لا يفكّر في مدى النفع والخسارة، ولا يشكّك في محبّة الله تعالى وعدله:

«العشق لا يمتحن الربّ، ولا يفكّر في الربح والخسارة»[٣].

والعشق يسبح في بحر العدم والفناء، أمّا العقل فلا سبيل له إلى ذلك:

«وما هو العشق؟ هو بحر العدم، أمّا العقل فقدمه عرجاء هناك لا يمكنها السير»[٤].

يصف بيير شاردن هذه الظاهرة (ظاهرة العشق) بقوله:

العشق هو الرابطة التي تربط جميع أجزاء العالم ببعضها وتجذبها إلى بعضها. والعشق في الحقيقة هو عامل تلاحم العالم. العشق عنصر

---

(١) لا ابالى عشق باشد نى خرد — عقل آن جويد كزان سودى بود

(٢) عقل راه نا اميدى كى رود — عشق باشد كان طرف بر سر رود

(٣) نى خدا را امتحانى مى‌كند — نى در سود و زيانى مى‌زند

(٤) پس چه باشد عشق؟ درياى عدم — در شكسته عقل را آنجا قدم

غير مرئي يخلق تركيباً يدعىٰ بـ «الجسم» فيجعله خالداً[1].

ويقول كارل يونج:

إنّ معظم تعاسة البشر ويأسه وإحساسه بالفراغ واللا هدفيّة مسبّب عن افتقاره للارتباط بالمراكز اللا واعيّة في الشخصية. ويعتقد يونج بأنّ السبب الأساس لفقدان هذا الارتباط هو اعتقادنا الزائد عن الحدّ بالعلم والعقل باعتبارهما دليلاً في الحياة. ويقول: لقد أغرقنا في صيرورتنا ذوي بُعد واحد وفي تأكيدنا على العقل والفطنة، ولقد أضحينا موجودات عاقلة على حساب فقدان ضمائرنا اللا واعية[2].

ويشاطر أريك فروم عالم النفس الألماني كارل يونج في هذا الاعتقاد، فيقول:

«إنّ (قوّة الاستقلال) و (الثقة بالنفس) كلاهما مهم، لكنّهما ليسا كافيين بمفردهما، كما إنّ الطريقة التي يقدمانها للحلّ ناقصة ومبترة، أي أنها لا يوجد ارتباطاً بين الأفراد، في حين أنّ عطش الإنسان للوحدة والاتّصال بالأفراد الآخرين هو أقوى رغباته، وإنّ العشق والعشق وحده هو الذي يمكنه تحرير الإنسان من مخاوف الحياة، والعشق والعشق وحده هو الاستجابة المناسبة لوجود الإنسان. وإنّ الإنسان يمكنه فقط عن طريق ابراز شخصيّته للآخرين وابراز أحاسيسه واخلاصه ـ مع حفظ شخصيّته وفرديّته ـ ايجاد ارتباط ووحدة بينه وبينهم، تلك الوحدة التي يتحرّر معها من الغربة

---

(١) «العلاج بالعرفان»، ١٢٣.

(٢) «علم النفس والكمال»، ١٥٧.

والعزلة[1].

ويضيف: «إنّ وعي الإنسان وإدراكه لعزلته لا يبعث فيه الاضطراب والقلق فحسب، بل يكون منشأ لجميع اضطراباته. فالفراق بمعنى قطع العلاقة مع كل شيء من دون قابلية الإفادة من الطاقات الإنسانية.

ونظرية أريك فروم في أنّ الإنسان منفصل عن الطبيعة ومعزل عنها، ولذلك فإنّه قلق ومضطرب ووحيد، وأنّ اضطرابه ناشيء عن عزلته وانفراده يجب أن يعالج بالعشق، وأنّ العشق وحده هو الاستجابة العملية لمسألة وجود الإنسان، هذه النظرية تشبه إلى حد بعيد العرفان الشرقي، بفارق أنّ العرفان الشرقي يتضمّن عقيدة أنّ الإنسان ملك لله عز وجل، وأنّه انفصل عنه مؤقّتاً، وأنه في هذا العالم الترابي في انتظار عودته إلى ربه تعالى.

«أنا طائر عالم الملكوت لا من عالم التراب، قد صنعوا لي قفصاً من بدني أعيش فيه أيّاماً معدودة»[2].

ومثل البشر كمثل الناي الذي فُصل عن مزرعة القصب، وأضحى يتلظّى من غم الهجران ويئن ويشكو من مفارقة وطنه[3].

«استمع للناي حين يحكي ويشكو من الفراق»[4].

فهو (أي البشر) في حزن ومعاناة ولهفة للعودة إلى مبدئه وللاتّحاد

---

(١) «إنسان بلا ذات»، ٢٧٢.

(٢) مرغ باغ ملكوتم نيم از عالم خاك — چند روزى قفسى ساخته‌اند از بدنم

(٣) ديوان المثنوي، الدفتر الأوّل.

(٤) بشنو از نى چون حكايت مى‌كند — وز جدايى‌ها شكايت مى‌كنـد

باصله من جديد:

«كلّ من فارق أصله وابتعد عنه، صار يبحث عن يـوم الوصـال والتلاقي»(١).

لكنّ المعشوق ـوهو الله تعالى ـ هنا هو كلّ شيء، أمّـا العـاشق ـالإنسان ـ فليس إلّا ظلاً زائلاً سوف يمحي ويفنى في بحر عـظمة المعشوق الأزلي:

«المعشوق هو الكلّ، والعاشق ليس إلّا ستار وظلّ، والمعشوق هو الحيّ، والعاشق هو الميّت»(٢).

ولهذا الفراق قصة حزينة تفوح منها رائحة الآهات الحرّى، أشبه بالناي الذي ينضح شكوى وألماً:

«لقد قطعوني من مـزرعة القـصب، ليـئنّ مـن شكـواي الرجـال والنساء»(٣).

وهذا العشق هو نداء وجدان كلّ إنسان، وهـو قـابلية العشـق لله تعالى والنزوع للعودة إليه بالقوّة، ذلك النزوع المودع فـي ذات كـلّ بشر، وهذا هو السرّ في الاضطراب الدائميّ للإنسان:

«العشق ظاهر من أنين القلب، إذ ليس من ألم كألم القلب»(٤).

على الرغم من أنّ طائفة قليلة من الناس على وعي بـهذا السـرّ

---

(١) هر كسى كو دور ماند از اصل خويش باز جويد روزگـار وصل خويـش

(٢) جمله معشوق است و عاشق پردهاى زنده معشوق است و عاشق مردهاى

(٣) كـز نيستان تـا مرا ببريدهانـد از نفيرم مـرد و زن ناليدهانـد

(٤) عاشقـى پيداست از زارىّ دل نيست بيمارى چو بيمارى دل

والوجع الباطنيّ لديهم:

«ليس سرّي بعيداً من آهاتي، لكن العين والأذن عاجزان عن إدراكه»[1].

أمّا عامّة الناس فلا يعلمون شيئاً عن أسرار هذا المزمار البعيد عن مزرعة القصب:

«يظنّ كلّ أحد أنّه اضحى صاحبي، لكنّه لم يطّلع على باطني ولم يُدرك أسراري»[2].

ذلك أنّ العشق ليس ممّا يُحيط به شرح وبيان:

«مهما شئتُ وصف العشق بشرح وبيان، فإنّني حين أصل إليه يتملّكني الخجل والحياء منه»[3].

ولأنّ العشق ليس ممّا يوصف:

«حين يبلغ الكلام دور وصف هذه الحالة، فإنّ القلم ينكسر والورق يتمزّق»[4].

فالعشق ـ شأنه شأن الإحساسات الأخرى ـ هو تجربة باطنية نابعة من أعماق ضمير الإنسان، ولا يُدرك لغة العاشق إلّا الذي له تجربة باطنية مماثلة:

«أريد أن أمزّق صدري من الفراق إرباً إرباً، لأبوح جهراً بألم

---

(١) سرّ من از ناله من دور نيست ليک چشم و گوش را آن نور نيست

(٢) هركسى از ظن خود شد يار من وز درون من نجست اسرار من

(٣) هرچه گويم عشق را شرح و بيان چون به عشق آيم خجل باشم از آن

(٤) چون سخن در وصف اين حالت رسيد هم قلم بشكست و هم كاغذ دريد

الشوق»[1]. وشفاه العاشق وحدها هي التي يمكنها أن تعزف قصّة هذا الفراق في المزمار، وتبوح بآلامه وتُظهر لوعته:

«لو حاورتُ شفاه رفيقي ومؤنسي، لأخبرته ـكما يفعل الناي ـ بحكاياتي»[2].

وإنّ أعين العاشق وحدها هي التي يمكنها رؤية قصّة هذا الفراق:

«أعين الأجانب والأغيار لا ترى وجه الحبيب، ولن يراه إلّا هذه الروح التي أصلها منه»[3].

ومَن حُرم من لُغة العشق كان معدماً ليس له شيء:

«ومن فارق رفيقه في العزف فقد النطق ولو صدرت منه مائة نغمة»[4].

ومن عُدم الأرضية الروحية لفهم العشق فإنّه لن يُدرك معناه، ومثل هذا الشخص لا جدوى من الكلام معه:

«إنّ الفجّ غير الناضج لن يفهم معنى النضج، فلنقصر الكلام والسلام»[5].

ولغة العشق في الصمت أقوى بياناً:

«مع أنّ بيان اللسان مبيّن وموضّح، لكن العشق الصامت أبلغ

---

(١) سينه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگويم شرح درد اشتياق

(٢) با لب دمساز خود ار جفتمى همچو نى من گفتنى‌ها گفتمى

(٣) جان نا محرم نبيند روى دوست جز همان جان كاصل او از كوى اوست

(٤) هركسى از هم نوايى شد جدا بى نوا شد گرچه دارد صد نوا

(٥) در نيابد حال پخته، هيچ خام پس سخن كوتاه بايد و السلام

بياناً»[١].

والشرط الأول للسير في هذا الوادي هو الموت من الصفات الترابيّة والشهوات الإنسانية:

«حطّم القيد، وكن حرّاً أيها الشاب، فإلى مَ تبقى أسير الذهب والفضّة؟»[٢].

ولو خاض المرء في بحر من الماديّات، فإنه سيرى أنّ ما يزيد على قدر الحاجة والكفاف سيكون أمراً فائضاً لا نفع فيه:

«لو أنّك سكبت ماء البحر في جرّة، فكم ستتّسع له الجرّة؟ هو كفاف يوم واحد لا غير»[٣].

وما لم يتعلّم الإنسان الاستغناء والقناعة، فإنّه لن يحصل على تعالي نفسه:

«إنّ جرّة أعين الطمّاعين لم تمتلىء؛ ولو لم تقنع صدفة المحّار لم تمتلىء بالدّر»[٤].

وللعشق قوّة عظيمة تجعل الجسد الترابيّ متعالياً، وتجعل الجبل متحرّكاً:

«أضحى البدن الترابيّ ـ بالعشق ـ فوق الأفلاك، واستحال الجبل

---

(١) گرچه تفسير زبان روشنگر است — ليک عشق بی زبان روشن‌تر است

(٢) بند بگسل، باش آزاد ای پسر — چند باشی بند سيم و بند زرّ؟

(٣) گر بريزی بحر را در کوزه‌ای — چند گنجد؟ قسمت يک روزه‌ای

(٤) کوزهٔ چشم حريصان پر نشد — تا صدف قانع نشد پر دُرّ نشد

راقصاً سريع الرقص»[1].

ولو سبح الإنسان في بحر العشق الموّاج المترامي، لتنزّه عن جميع الأدناس النفسانيّة والنزعات الشهوانيّة:

«من شقّ جيبه من العشق، تنزّه عن الطمع وعن كلّ عيب»[2].

لأنّ العشق دواء وترياق لجميع الانحرافات الأخلاقيّة للبشر:

«يا دواء نخوتنا وناموسنا، أنت أفلاطوننا وجالينوسنا»[3].

ويريد المولوي ببيانه السابق الذكر أن ينبّه على حقيقة أنّ الأفراد الذين يضلّون سبيل بلوغ العشق الإلهي يتجهون إلى الوسائل البديلة والعشق المزيّف، كعشق الجاه والمقام وحبّ المال والماديّات والنزعة للتفاخر والتكبّر والغرور والنخوة وأشباه ذلك، وعلى العكس ـ وفقاً لأساس العلة والمعلول المتقابلين ـ فإنّ مخالطة أمثال هذا العشق الملوّث يبعد الإنسان عن الله عزّ وجلّ.

وفي التمثيل السابق جمال وروعة خاصّة، لعدّة أمور:

أوّلها: إن الناي هو الآلة الموسيقية الوحيدة التي حافظت على شكلها وشمائلها الطبيعيّة.

وثانيها: أنّها الآلة الموسيقيّة الوحيدة التي تضجّ جميع ألحانها بالحزن والخواطر.

وثالثاً: أنّ داخلها فارغ ينتظر الامتلاء بشيء ذي معنى (وهو نَفَس

---

(١) جسم خاک از عشق بر افلاک شد — کوه در رقص آمد و چالاک شد

(٢) هرکه را جامه ز عشقی چاک شد — او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

(٣) ای دوای نخوت و ناموس ما — ای تو افلاطون و جالینوس ما

العازف).

يقول أريك فروم:

«إنّ السبب في عدم وجود شيء في عالم العشق يمكن تعلّمه والتمرّس فيه هو أنّ الناس يتصوّرون أنّ مشكلة العشق هي مشكلة المعشوق وليس مشكلة القابليّة. فالناس يحبّون أن يفكّروا ببساطة، ولذلك يعتقدون أنّ مسألة العشق تتلخّص في العثور على معشوق مناسب، أو أن يصبح المرء محبوباً للآخرين، وهو أمر ليس باليسير»[1].

«دَع أمر كونك معشوقاً وكُن عاشقاً، يا من ظننتَ أنّك حَسَن متفوّق»[2].

ويعتقد حافظ أنّ العشق ليس سلعة مجّانية مضمونة للإنسان، وأن على الإنسان أن يتعامل مع العشق برغبة وسعي ليظفر بالسعادة:

«إنّ الإنسان والمَلَك طُفيليّان على العشق، فكُن مريداً لتظفر بالسعادة»[3].

ويعتقد أريك فروم أنّ التعشّق نوع من الفنّ الذي ينبغي السعي من أجله:

«إسعَ أيّها السيّد ولا تبق في العشق دونما حظّ، لأنّ أحداً لا

---

(١) «فنّ العشق»، ٦.

(٢) ترک معشوقی کن و کن عاشقی   ای گمان برده که خوب و فایقی

(٣) طفیل هستی عشقند آدمی و پری   ارادتی بنما تا سعادتی ببری

يشتري عبداً لا فنّ ولا فضيلة له»[1].

ويعد المولويّ بأنّ هناك لكلّ عاشق معشوقاً، وأنّ الإنسان إذا اهتمّ وبذل سعيه فإنّه سيصل إلى معشوقه:

«إنّ العاشق إذا لم يكن طالباً للوصال، لم يكن معشوقه متلهّفاً للُقياه»[2].

ووفقاً للعشق ولعدالة الله تعالى، فإنّ الظمآن لما كان يتلهّف إلى الماء العذب، فإنّ الماء العذب يبحث ـ بدوره ـ عن الظمآن:

«يئنّ الظمآن: أين الماء العذب الهانيء؟ ويئنّ الماء: أين شارب الماء؟»[3].

ويتصوّر البعض أنّ الشرط اللازم للعشق هو توفّر الشرائط الخارجية والظواهر الماديّة، كالثروة وجمال الهيئة والجسم، لذلك يخافون من العشق ويهربون منه ويعدّون أنفسهم غير لائقين له.

أمّا المولوي فيرفض هذه المقولة بشدّة، ويرى أن فنّ التعشّق هو نوع اتّجاه ذهني وتعلّم وتبصّر ونظر عرفانيّ وإرادة وهمّة عالية:

«لا تنظر إلى صورتك الحسنة أو القبيحة، وانظر إلى عشقك وبُغيتك. ولا تنظر إلى ضعفك وضعتك، وانظر إلى همّتك أيّها

---

(١) بكوش خواجه واز عشق بی نصیب مباش
كه بنده را نخرد كس به عيب بی هنری

(٢) هيچ عاشق خود نباشد وصل جو — كه نه معشوقش بود جويای او

(٣) تشنه مینالد كهای آب گوار — آب هم نالد كه كو آن آبخوار

الشريف»[1].

ويعتبر المولوي العشق كالباب المُشرعة في وجه الجميع:

«عليك يا صاحب الشفاه الظامئة أن تطلب الماء في أيّ حال كنتَ»[2].

ويعتبر وجود شفاه ظمأى في موضع ما بشارة على وجود الماء الزلال العذب في موضع آخر:

«شفاهك الظمأى تشهد على أنّها ستصل أخيراً إلى نبع الماء. وذبول الشفاه نبأ أرسله إليك الماء، يقول فيه:

سيقودك ضمؤك إلينا في نهاية الأمر»[3].

وقد بارك الله تعالى هذا السعي والجهد، ووعد سالكي طريق العشق ومجاهدي طريق الحقّ بالنصر النهائي:

«هذا الطلب (والعطش) حركة مباركة، وهذا الطلب في طريق الحقّ سيزيل العقبات. وهذا الطلب هو مفتاح جميع طلباتك ورغباتك، وهو جيش نصرك ورايات ظفرك»[4].

---

(١) منگر اندر نقش خوب وزشت خويش — بنگر اندر عشق و در مطلوب خويش
منگر آنكه تو حقيرى يا ضعيف — بنگر اندر همّت خود اى شريف

(٢) تو به هر حالى كه باشى مى‌طلب — آب مى‌جو دايماً اى خشک لب

(٣) كان لب خشكت گواهى مى‌دهد — كو به آخر بر سر منبع رسد
خشكى لب هست پيغامى ز آب — كه به مات آرد يقين اين اضطراب

(٤) اين طلبكارى مبارک جنبشى است — اين طلب در راه حق مانع كشى است
اين طلب مفتاح مطلوبات تُست — اين سپاه نصرت و رايات تُست

وقد أشار المولوي إلى نوع آخر من العشق، هو عشق ينجذب فيه العاشق إلى ظواهر المعشوق وشرائطه الخارجيّة، وهو عشق مرفوض في رأي المولوي، لأنّه عشق يزول بزوال وتغيّر الشرائط الخارجيّة، وعشق تتصرّف فيه قوى مجهولة لا يمكن التكهّن بها، وهو عشق مهزوز هشّ لا دوام له.

يقول المولوي:

«العشق إذا كان من أجل الألوان (والظواهر)، فإنّه ليس عشقاً، بل سيكون في النتيجة عاراً»[١].

ثمّ يذكر قصّة ملك تدلّه في حبّ جارية من الجواري، لكنّ الجارية كانت مشغوفة بعشق شاب يعمل صائغاً للذهب، وكانت الجارية قد حزنت لفراق الصائغ حزناً أسقمها وأمرضها ودفع بها إلى مشارف الموت والهلاك. ثمّ انّ الملك فكّر في إنقاذ الجارية، فأرسل إلى الصائغ يستدعيه للعمل في البلاط، فلمّا جاء دفع إليه الجارية، وكان أثر اجتماع الجارية مع الصائغ على صحّة الجارية عجيباً، فما أسرع أن تحسّنت صحّتها وعادت إليها عافيتها، وعاشت مع الصائغ في وئام وسعادة:

«وهب الملك للصائغ تلك الجارية ذات الطلعة المضيئة كالقمر، وقرن بين ذينك الطالبين للاجتماع والحديث. فعاشا مدّة ستّة أشهر في وصال ووئام، حتى عوفيت تلك الجارية عافية تامّة»[٢].

---

(١) عشق‌هايى كز پى رنگى بود　　عشق نبود عاقبت ننگى بود

(٢) شه بدو بخشيد آن مه روى را　　جفت كرد آن دو صحبت جوى را

ثمّ أنّ الملك أوعز إلى الأطبّاء أن يسقوا الصائغ ـفي السرّ ـ سمّاً يجعله ينحف ويهزل بالتدريج ويفقد نضارة وجهه وجمال قسماته، ليخمد عشق الجارية له وتلتفت إلى الملك:

«ثمّ أنّه صنع للصائغ شراباً سقاه إيّاه، فصارت الفتاة تراه ينحف ويهزل يوماً بعد آخر»(١).

ولمّا زالت نضارة الشباب وفتنته، زال عشق الجارية للصائغ:

«وإذ لم يبقَ من جمال الصائغ شيء، خمدت فتنة عشقه في نفس الجارية. وإذا أضحى قبيحاً عليلاً أصفر الوجه، انطفأت شعلة العشق في قلب الفتاة رويداً رويداً»(٢).

وأدرك الشاب الصائغ أن جمال طلعته الذي منحه مؤقّتاً عزّة وقرباً أضحى في العاقبة بلاء لحياته، وفطن إلى حقيقة أن عشق الجارية كان موجّهاً إلى طلعته وليس إلى نفسه وروحه:

«وانهمرت دموع الشاب دماً كالأنهار الجارية، وأضحت طلعته وبالاً على حياته.

«قال هذا وأسلم أنفاسه في الحال فصار ضجيع التراب، وشُفيت الجارية من محنته وعشقه»(٣).

← مدت شش ماه مى راندند كام ... تا بـه صحّت آمد آن دختر تمام

(١) بعد از آن از بهر او شربت بساخت ... تا بخورد و پيش دختر مى‌گداخت

(٢) چون ز رنجورى جمال او نماند ... جان دختر در وبال او نماند

(٣) خون دويد از چشم همچون جوى او ... دشمن جان وى آمد روى او

اين بگفت و رفت در دم زير خاك ... آن كنيزك شد ز عشق و رنج پاك

وهناك نوع آخر من العشق، وهو العشق القائم على أساس تبادل النفع، وفي هذا العشق يطلب العاشق المعشوق من أجل منفعة خاصّة تعود عليه، وليس من أجل مقامه الإنساني واحترام فرديّته وشخصيّته. وهذا النوع من العشق عشق سريع الزوال والانقضاء والفتور، لأنّ قصد العاشق وانتظاره إذا لم يتحقّقا، فإنّ ذلك العشق سيزول، بل قد يتبدّل -كما حصل في حالات كثيرة- إلى حقد وضغينة. وأمثلة الزواج التي تبدأ في الظاهر بعشق لاهب يبرد بعد فترة قصيرة معظمها من هذا النوع من العشق المصلحيّ.

وهناك نوع آخر من العشق يُدعى بالعشق المشروط، وهو في الحقيقة صورة أخرى من العشق التجاري الذي ذكرناه، ويُدعى بالعشق الأبويّ.

فالأب ينشد ولداً يمكنه أن يكل ثروته له، لكي يتابع كسبه ونشاطه التجاري، أي ينشد ولداً يُشبهه أكثر من الآخرين، واساس هذا العشق هو: إنّني أحبّك لأنّك تحقق ما أريده[1].

وبطبيعة الحال فإنّ هذا النوع من العشق -المسمّى بالعشق الأبويّ- لا يختصّ بالأب وحده، إذ يمكن أن يكون في عشق الطالب، المعلّم، العامل، ربّ العمل، الزوج، الزوجة، وأمثالهم، لكنّه يُدعى لماهيّته بالعشق الأبويّ. وإنّ الهدف والغاية في جميع الأنواع المارة ليست في نفس العشق، بل هي في نفع العاشق الذي يريد تحقيق حاجاته عن طريق فرد آخر هو المعشوق.

---

(١) «فنّ العشق»، ٦١.

ومن أمثلة هذا العشق المصلحي:

●أب يخاف أن تُوزع ثروته وأملاكه بين الآخرين، فيحتاج الى ولد يرثه ويكون مدعاةً الىٰ حرمان «هؤلاء الآخرين».

●أب يريد أن يكون له ولد لكي يُعينه أيام شيخوخته ويؤدي ديونه ويكون في خدمته، فيحمّل ولده مسؤوليّته الخاصّة الملقاة على عاتقه.

●ابن يريد أباه من أجل أن يُنفق عليه وعلى عائلته حين يكبر، ويترك له إرثاً يعفيه من العمل والسعي.

●ربّ عمل يحبّ عاملاً بسبب ذكائه ومهارته في العمل.

●أب كان غافلاً أيّام شبابه، فلم يصل إلى ما كان يتمنّى، يريد أن يحقّق آماله عن طريق نجاح ولده وتوفيقه. فهو يرغب أن يبلغ ابنه إلى حيث عجز هو عن بلوغه.

●أم ترغب أن يتزوّج ابنها، من أجل أن تخدمها زوجة ابنها.

وجميع هذه الأمثلة التي ذكرناها يكون العشق فيها متزلزلاً سريع الزوال، يسهل أمر تبدّله إلى حقد ويأس.

وقد أشار المولوي إلى هذه الأنواع من العشق المشروط الذي تكون غايته نفع العاشق وليس احترام المعشوق، بل قد نجد العاشق يلجأ إلى محو المعشوق وقتله من أجل مصلحته التي لا يفكّر في غيرها، ويمثّل المولوي للعشق من أجل المصلحة والنفع بالطاووس الذي يُقتل من أجل جمال ريشه، وبالملك الذي يفكّر في جلال وعظمة مملكته حتى يُقتل في سبيلها:

«أضحى ريش الطاووس عدوّه اللدود، وما أكثر الملوك الذين قُتلوا من أجل التوسّع في المُلك»[1].

كما يمثل له بغزال المسك الذي يُهدر دمه من أجل استخراج المسك في سُرّته:

«قال أنا غزال المسك الذي أراق الصياد دمي من أجل المسك في سرّته»[2].

وبالثعلب الذي يُصاد ويُقتل من أجل فرائه الثمين الجميل:

«أنا ثعلب الصحراء الذي كمنوا له وحزّوا رأسه من أجل فِرائه»[3].

وبالفيل الذي يُصادُ من أجل العاج:

«أنا الفيل الذي يصيده صيّادو الأفيال ويسفكون دمه لأجل عاجه»[4].

وعلى أيّة حال، فإنّ الشخص الذي يستخدم العشق والحب للوصول إلى مصلحة ما هو عاشق مصلحيّ، وعشقه مرفوض:

«إن كان نظرك من الحبيب إلى إحسانه، فإنّك في قيد نفسك ولست في قيد حبيبك»[5].

---

(١) دشمن طاوس آمد پرّ او ای بسی شه را بکشته فرّ او

(٢) گفت من آهوم کز ناف من ریخت آن صیاد خون صاف من

(٣) ای من آن روباه صحرا کز کمین سر بریدندش برای پوستین

(٤) ای من آن پیلی که زخم پیلبان ریخت خونم از برای استخوان

(٥) گر از دوست چشمت بر احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست

وما دام الطمع والتفكير في الربح واسطة في ايجاد الارتباط والعلاقة، فإنّ ذلك الارتباط بالعشق ليس أصيلاً:

«ما دام فمك مفتوحاً من الطمع، فلن يطرق أُذن قلبك من الغيب سرّ».

ويعتبر المولوي هذه النظائر من العشق مرفوضة، لأنّها رهينة بعوامل خارجيّة متغيّرة لا يمكن السيطرة عليها، لذلك فإن العشق فيها غير ثابت، وأثره غير أصيل:

«إنّ كل شهوة في العالم، من المال والماء والخُبز. والبستان والأنعام والسيف والدرع والمِلك والبيت والزوجة والولد. كلّ شهوة منها إن جعلتك تثمل ثمّ لم يزل عنك سُكرك لعدم وصولك إلى تلك الشهوة. فإنّ ذلك السكر سيكون حزناً وغماً، لأنّ سكرك بذلك الشيء الذي لم تنله يدك كان سيّئاً»[1].

ثمّ ينصح بأن لا نأخذ من المظاهر الدنيويّة الماديّة إلّا بقدر الضرورة، وهي نظرية تشبه نظرية الاحتياجات الأوليّة في سلسلة احتياجات إبراهيم مزلو.

يقول المولوي:

«لا تأخذ (من الدنيا) إلّا بقدر الضرورة، كي لا تغلب عليك الدنيا

---

(١) همچنين هر شهوتى اندر جهان | خواه مال و خواه آب و خواه نان
خواه باغ و مركب و تيغ و مجن | خواه ملک و خانه و فرزند و زن
هر يكى ز آنها ترا مستى كند | چون نيابى آن، خمارت نشكند
اين خمار غم دليل آن شده است | كه بدان مفقود، مستى‌ات بُداست

وتتأمّر عليك»[١].

ويرى أكثر علماء النفس المعاصرين بأنّ الإنسان إذا لصق بما يملك واهتمّ به صار عبد ما يملك وخرج عن كونه مالكاً له، وهو أمر يبعث على الغم والحزن، وهذا مصداق لشعر المولوي السالف الذكر.

تقول سوزانا ماك هامون في هذا الصدد:

«إنّ العشق الذي له هيئة التملّك ليس عشقاً، بل حاجة، وإنّ الاحتياج إلى شخص ما هو سلوك يختلف كثيراً عن سلوك العاشق. وإذا اعتبرنا أنفسنا مالكين لمعشوقنا، وكنّا نقاوم التغيير والتحوّل ونسعى في حفظ كلّ شيء على حاله الفعليّ، فإنّنا سنكون ـ بعملنا هذا ـ قد أضفينا على حياتنا واقعاً متصنّعاً، وسنكون قد صرفنا جميع وقتنا وطاقتنا في استلام العشق وليس في إظهاره. فالحرص على التملّك والتسلّط نقص في الاحساسات، لأنّه بمثابة عكازة نريد بواسطتها أن نخلق في أنفسنا إحساساً قيّماً. وفي الحقيقة فإننا سنكون مالكين للأشياء التي تملكنا وتستعبدنا، وسادة للأشياء التي نحن عبيد لها. وفي هذا المسير فإننا لن ندمّر الأشياء التي ملكناها فحسب، بل سندمّر أنفسنا ايضاً. ويقول أريك فروم في هذا الشأن:

«إنّ جعل وجود الفرد يدور حول محور الربح والتملّك يوجد لديه الرغبة في امتلاك القدرة، فنحن نحتاج إلى القدرة للتسلّط على الآخرين والتغلّب على مقاومتهم، ونحتاج إلى القدرة لحفظ ما نملك من اعتداءات الآخرين الذين يماثلوننا في عدم القناعة بما

---

(١) جز به اندازهٔ ضرورت زين مگير تـا نگردد غالب و بر تو أمير

يمتلكون»[1].

ويعتقد واكهارت بأنّ هذا الاتجاه الناشىء من الحرص والطمع والأنانية يستتبع محنة الإنسان وألمه[2].

ويعتقد المولوي بأنّ هذا الاتجاه يسبب الغمّ والحزن للإنسان، فيقول:

«لقد ملأت ثوبك ـ كما يفعل الأطفال ـ من حجارة الذهب والفضّة في هذا العالم. لكنّه كان في الحقيقة خيالاً للذهب والفضّة، فمزّقت الحجارة ثوبك وزادت في حُزنك»[3].

ويقول المولوي بأنّ شرط العشق هو اتّحاد العاشق والمعشوق واندماجهما في بعضهما، وإذا صار العاشق والمعشوق واحداً زال المحمل لتملّك الآخر والتسلّط عليه، ولم يبق مكان للحسد والمنافسة والاختلاف، لأنّ كلاهما واحد، وليس بينهما فاصلة ولا ثنائيّة.

ويورد المولوي مثالاً للاتّحاد بين العاشق والمعشوق قصّة الذي ذهب إلى بيت معشوقه فدق الباب، فقال المعشوق: مَن بالباب؟ فأجاب: أنا. فقال المعشوق: ارجع من حيث أتيتَ، فليس لك مكان هنا، لأنّك لست جديراً بالعشق، إذ لا زلتَ ساذجاً غير ناضج:

«ذاك الذي جاء فطرق باب حبيبه، فقال الحبيب: من يطرق الباب؟

---

(١) «الغنىٰ أم الاستغناء»، ١١١.

(٢) نفس المصدر، ٨٧.

(٣) سنگ پر كردى تو دامن از جهان — هم ز سنگ سيم وزرّ چون كودكان

آن خيال سيم وزرّ، چون زرّ نبود — دامن صدقت دريد وغم فزود

قال: أنا. قال: عُد فلا وقت لديّ للقائك، وليس في هذا المكان موضع لساذج»[١].

وينبغي لمثل هذا العاشق المدّعي أن يحترق بنار العشق لينضج عشقه:

«متى ينضج العاشق الساذج ويتحرّر من النفاق إلّا بنار الهجر والفراق؟»[٢].

وهكذا رجع ذلك الرجل فسافر سنة كاملة كان يحترق خلالها بنار هجران المعشوق وفراقه، حتى أدرك سرّ العشق، فعاد أدراجه إلى حبيبه، وعَلِم أنّه ما دامت «الأنا» موجودة لم يتحرّر منها، وما دام لم يتّحد مع معشوقه فيصبحان واحداً، فإنّه لن يكون جديراً بمقام العاشق. ثمّ إنّه يمّم صوب دار حبيبه فقرع الباب:

«ثمّ قرع الباب بأدب وخوف، محاذراً أن يفوه بما يُخالف الأدب. فصاح حبيبه: مَن بالباب؟ قال: أنت على الباب، يا سالب القلب»[٣].

فقال له حبيبه: أمّا وقد تحرّرت من «الأنا»، فقد أدركت سرّ العشق، فها قد أصبحنا ـ أنا وأنت ـ واحداً، فتعال داخل الدار، إذ ليس في فِناء العشق مكان لاثنين كلٌّ منهما يقول «انا»:

---

(١) آن يكى آمد درِ يارى بزد — گفت يارش: كيستى اى معتمد؟
گفت: من، گفتش برو هنگام نيست — بر چنين خوانى مقام خام نيست

(٢) خام را جز آتش هجر و فراق — كى پزد؟ كى وارهاند از نفاق؟

(٣) حلقه زد بر در به صد ترس و ادب — تا نگويد بى ادب لفظى ز لب
بانگ زد يارش كه: بر در كيست آن — گفت بر در تويى، اى دلستان

«قال: أمّا وقد صرت «أنا»، فتعال يا «أنا» إذ لا يتّسع الفناء لاثنين»[1].

وطريق العشق طريق مليء بالعقبات والمنعطفات. وإذا كان إمرار خيطين من خلال ثقب إبرة أمراً غير ممكن، فإنّ سالكي طريق العشق ما لم يصبحا واحداً فإنّهما لن يعبرا ذلك الطريق.

ويورد المولوي حول اتّحاد العاشق والمعشوق قصّة أخرى عن مجنون ليلى حين أُصيب بمرض الخناق[2]:

«أضنى الفراق بدن المجنون، فاعتلّ فجأة وألمّ به المرض. وفار الدم من شعلة الفراق، فأضحى المجنون مريضاً بالخناق»[3].

ثمّ جيء بالطبيب فعاينه وأمره بالفصد، فجيء له بمن يفصده، فلمّا شدّ الرجل عضد المجنون ليفصده صاح المجنون به أن يكفّ عنه، ورجاه أن يأخذ أجرته وينصرف.

وتصوّر الفصّاد أن المجنون خاف من ألم الفصد، فعجب من ذلك وقال: لقد همتَ على وجهك في الفيافي والصحاري من عشق ليلى، وكنت تبات الليالي في الفلوات مع الوحوش دون خوف، فكيف تخاف من ألم الفصد؟

ردّ المجنون: إن صبري يقهر صبر الجبال، وليس خوفي من ألم

---

(١) گفت: اكنون چون منى، اى «من» درآ   نيست گنجايش دو «من» را در سرا

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الأوّل.

(٣) جسم مجنون را ز رنج دوريى   اندر آمد ناگهان رنجوريى
خون بجوش آمد ز شعله اشتياق   تا پديد آمد بر آن مجنون خناق

الفصد، بل لشيء آخر: إنّ وجودي مليء بـ «ليلى»، وإنّ بدني أشبه بالصدفة التي تنطبق على الدرّ الثمين، فأنا إنّما أخشىٰ إن أنت فصدتَ بدني بالسكين، أن يصل ألم من ذاك إلى ليلى لأنّ وجودنا واحد وكياننا واحد.

«قال المجنون: لست أُبالي بالفصد، لأن صبري يفوق صبر الجبال الراوسي، لكنّ وجودي مليء بـ «ليلى»، وهذه الصَدفة مليئة بصفات ذلك الدّر. فأنا أخشى إن أنتَ فصدتني، أن تفصد سكّينُك ليلى في غفلة منك[1].

وقد ذكرنا بأنّ العاشق والمعشوق حين يندمجان ويُضحيان واحداً فإن الأرضيّة للحرب والحسد والحقد والنفور والتملّك سوف تنعدم، بسبب انعدام الثنائيّة التي هي منشأ هذه الصفات.

ويُستنتج من قصّة مجنون ليلى أمر آخر حول اتّحاد العاشق والمعشوق، هو أنّ العاشق والمعشوق إذا اتّحدا فإنّ العاشق سوف لن يسبّب الأذى لنفسه، لأنّ أي أذى يُلحقه العاشق بنفسه بمثابة إعمال وإلحاق نفس الأذى بالمعشوق، وهو أمر مغاير لجوهر العشق. وإذا كان الشخص عاشقاً حقيقة، فإنه لن يفعل أي شيء يُلحق الضرر بنفسه. وإذا كان ربّ العائلة عاشقاً لعائلته، فإنّ إلحاقه أيّ ضرر بنفسه بمثابة إلحاقه ذلك الضرر بعائلته، والعكس صحيح.

---

(١) گفت مجنون: من نمی‌ترسم ز نیش　　صبر من از کوه سنگین هست بیش
لیک، از لیلی وجود من پر است　　این صدف پر از صفات آن دُرّ است
ترسم ای فصّاد اگر فصدم کنی　　نیش را ناگاه بر لیلی زنی

وإذا أمكن لهذا الشخص أن يعمّم عشقه هذا ليشمل المجتمع الذي يعيش فيه، فإنّه سيراعي ذلك الأصل في شأن مجتمعه أيضاً، وإذا عمّمه ليشمل البشريّة جمعاء، فإنّه سيراعي ـ لنفس الدليل ـ حال جميع أفراد البشر، وصولاً إلى ذروة العشق، وهي العشق الإلهي.

ويتطرّق المولوي في موضع آخر من ديوانه إلى أمر اتحاد العاشق والمعشوق، فيتحدث عن معشوق أحبّ أن يمتحن عاشقه، فسأله:

«قال المعشوق للعاشق ذات صباح يريد اختباره: يا فلان! مَن تحبّ أكثر: أنا أم نفسك؟ قُل لي الحقيقة»[1].

ردّ العاشق: لقد فنيتُ في وجودك حتى لم يُعد لي «أنا»:

«قال: لقد فنيتُ فيك حتى امتلأتُ منك من فرق رأسي إلى أخمص قدمي»[2].

ولم يَعُد من وجودي إلاّ الاسم المجرّد، وكلّ ما هو موجود موجود فيك، ولذا فإنّ حبّي لنفسي هو كحبّي لك:

«لا فرق في المحبة بين هذا وذاك، وليس في كلا الجانبين إلّا نور الشمس»[3].

وهناك في علم النفس الحديث نوع آخر من العشق، يرى فيه العاشق قِيَمه في معشوقه. وكما يمكن للإنسان أن يرى جسمه في

---

(١) گفت معشوقی به عاشق ز امتحان   در صبوحی کای فلان ابن فلان
مرمرا دوست‌تر داری یا که خویش   خود بگو با من حقیقت را ز پیش

(٢) گفت: من در تو چنان فانی شدم   که پُرم از تو از سر تا قدم

(٣) اندرین دو، دوستی خود فرق نیست   هر دو جانب جز ز نور شرق نیست

المرآة، فإنّ عشقه الرومانطيقي لمعشوقه أشبه بالمرآة التي يمكن للإنسان أن ينظر فيها وجوده المعنوي، وهذا التعريف صحيح بالنسبة للشخص السالم الذي يمتلك حرمة للنفس، وصحيح أيضاً بالنسبة للشخص المريض نفسياً. ويظهر من هذه المقولة أنّ الإنسان ذا القيم الرفيعة يبحث عن معشوق يمكنه أن يعكس له قيمه ويُريه إيّاها. وعلى العكس، فإنّ الشخص المريض نفسيّاً ذا القيم المنحطّة يبحث عن معشوق يعكس له تلك القيم.

ويمثّل المولوي لبيان العشق الذي يُدعى في علم النفس الحديث بالعشق الرومانطيقي مثال وجه يوسف عليه السلام الذي كان يتأمّل فيه النبيّ يعقوب عليه السلام ذو الطينة الطاهرة فيرى فيه قِيَمه النزيهة الطيبة:

«كانت طلعة يوسف كالكأس البديع المنظر، يشرب منه الأب بشوق ولهفة»[1].

أمّا اخوة يوسف ذوو الفطرة المنحطّة فقد كان نظرهم إلى يوسف مؤلماً مقيتاً، لأنّهم كانوا يشاهدون فيه انعكاس قيمهم المتدنية (الحقد والحسد والنفور):

«لكن اخوة يوسف كانوا يرون في ذلك الكأس سمّاً زعاقاً، يزيد فيهم الحقد والغضب»[2].

ويذكر المولوي هنا قصة عن مجنون ليلى، فقد لامه أقاربه وقالوا له بأنّ جمال ليلى ليس خارقاً إلى الحدّ جعلك عاشقاً هائماً، وأنّ

---

(١) صورت يوسف چو جامی خوش نما زان پدر می‌خورد با شور و نوا

(٢) باز اخوان را از آن زهراب بود کان دریشان خشم و کینه می‌فزود

لديهم في المدينة فتيات كثيرات أجمل وأبهى من ليلى:

«قال البلهاء لمجنون ليلى من جهلهم: إنّ جمال ليلى أمر عادي وليس كما تظنّ. وهناك في مدينتنا فاتنات جميلات كالقمر أجمل منها بكثير»[١].

ردّ المجنون: أنتم ترون القدح الفخاريّ (الظاهر) وأنا أرى الشراب فيه، وأنا أرى صورتي من الشراب الشفّاف، بينما أنتم لا ترون في القدح المعتم شيئاً:

«قال: الوجه كالقدح الفخاريّ، والحسن كالشراب، وإنّ الله هو الذي يسقيني الشراب من طلعتها.

وأنتم إنما ترون القدح، أمّا ذلك الشراب فلا تراه عين من لا يملك لياقة ذلك»[٢].

فهو شراب خفيّ عن أعين الأجانب عن العشق، وظاهر لأعين العشّاق:

«وهو خفيّ عن نظر الأجانب عن العشق، وظاهر لأعين العشّاق:

«وهو خفيّ عن نظر الأجانب والأغيار، أما لأعين القريب فظاهر جليّ»[٣].

---

(١) ابلهان گفتند مجنون را ز جهل — حسن ليلى نيست چندان، هست سهل
بهتر از وى صد هزاران دلربا — هست همچون ماه اندر شهر ما

(٢) گفت صورت، كوزه است و حسن مى — مى خدايم مى‌دهد از نقش وى
كوزه مى‌بينى وليكن آن شراب — روى ننمايد به چشم نا صواب

(٣) پس نهان از ديدهٔ نا محرمان — ليک بر محرم هويدا و عيان

ولا يخفى أنّه لا يوجد نوع من أنواع العشق مرفوض بصورة مطلقة، بل كلّ منها ضروريّ في محلّه وهادف ومعتبر، وكلّ مرحلة من المراحل تعدّ أرضيّة وممهّد للمرحلة اللاحقة. وإذا حفظ الإنسان تحرّكه وطوى مراحله الطبيعية وبلغ مراتب أعلى، فإنّ اللوم سوف لن يُوجّه إليه. وفي الحقيقة فإنّ هذه الأنواع من العشق يمكن عدّها أجزاء من العشق الكامل. فالعشق الجنسيّ ـ على سبيل المثال ـ يهدف إلى حفظ النسل واستمراره، واللذة التي تصاحبه بمثابة المشوّق والدافع إليه، يقول المولوي:

«لقد جعل الحقّ تعالى الرغبة في وجود الرجل والمرأة من أجل دوام العالم وبقائه من هذا الاتحاد»(١).

وفي الحقيقة، فإنّ جمال الطلعة هو وجه آخر من العشق الإلهي:

«إن القلب الذي يعشق الحسان ذوات الطلعة الجميلة كالأقمار، هو عاشق لله علمت أو لم تعلم»(٢).

أمّا حين يتوجّه العشق إلى شيء آخر غير ما قرّرته الطبيعة فإنّه سيكون منحرفاً:

«العقل ضدّ الشهوة أيّها البطل، فما نسجته الشهوة لا تسمّيه عقلاً»(٣).

ثم ينصح المولوي:

---

(١) ميل، اندر مرد و زن حق زان نهاد — تا بقا يابد جهان زين اتحاد

(٢) دلى كو عاشق خوبان مه روست — بداند يا نداند عاشق اوست

(٣) عقل ضد شهوت است اى پهلوان — آنچه شهوت مى تند عقلش مخوان

«لا تأخذ من الشهوة إلّا بقدر الضرورة، لئلاّ تغلبك وتتأمّر عليك»[1].

ويعتقد فرويد بهذا الاعتقاد ايضاً مع أنّه متهم بالافراط في الاهتمام بدور الغرائز الجنسية في سلوك الإنسان، ويقول:

«إذا تعرّض الطفل في مرحلة تكامله إلى اضطرابات نفسيّة وردود فعل من قبل المحيط مقرونة بالإفراط أو التفريط، كالحرمان الشديد أو ارضاء النزعات فوق الحدّ الطبيعي، فإنّ تكامله سيتوقّف عند هذه المرحلة، وستظهر بعد ذلك لديه أعراض للانحراف»[2].

ونورد فيما يلي عدّة أمثلة كان هدف النشاط الجنسيّ فيها شيئاً آخر غير اللذة الجنسيّة، ولذلك فإنّها تعد حالات مرضية ومنحرفة:

● امرأة تزوّجت مرّتين، وانجر زواجها إلى الطلاق في كلا المرّتين، تقول: «إن مقاومتي ضعيفة تجاه الرجال، لأنني أفكّر من خلال العلاقات التي أنشئها معهم ـ ولو لوقت قصير ـ أن هناك من يريدني ويرغب فيّ ويهتمّ بي، مع أنّي أعلم بأني أخدع نفسي، لأنني في كل مرة كنت أغدو وحيدة، وأحسّ لذلك بالنفور من نفسي، ويغمرني إحساس بالضعة والحقارة وهذا الاحساس بالوحدة والضعة نفسه يدفعني إلى الارتماء في أحضان رجل آخر. ولا أعلم متى ستنتهي هذه اللعبة، ولا كيف سأتعلّم أن أحبّ نفسي أكثر»[3].

---

(١) جز به اندازه ضرورت زين مگير   تـا نگـردد غالب و بـر تـو امير

(٢) «علم النفس والشخصيّة»، ٣٤.

(٣) «سرّ اكتشاف النفس»، ١٢.

●رجل يلعب دور «دون جوان»، لم يحصل على شهادة دراسية، ولا اكتسب فنّاً أو مهارة، ولم يوفّق في حياته العائلية، ولا قدرة له على حبّ أحد أو شيء ما، يجهد نفسه في ملاحقة النساء وخداعهنّ، الواحدة بعد الأخرى، ويحسّ من خلال إفسادهنّ بأنّ له قيمة ما، ويعتقد أنّ قيمته وحُرمة نفسه مقرونة بعدد النساء اللاتي يقيم معهنّ علاقات، مع أنّ هدفه من ذلك ليس اللذّة الجنسية بل هو اكتساب الاحترام والحيثية الكاذبة، وسدّ الخلل من فقدان الكرامة والحيثية الأصيلة.

ومن البديهي أنّ هذه التدابير لا أثر لها، لأنّ في قانون الطبيعة أنّ كلّ شيء له موضعه الخاص الذي لا يشغله غيره، وأنّ كلّ شيء يتحرك في خدمة هدفه الذاتي وليس في خدمة أهداف. سواه؛ ومثل هؤلاء الأفراد يبقون تائهين ضائعين لا يصلون إلى هدف، ثمّ أنّ طاقاتهم وإمكاناتهم ستنتهي فيتهالكون ويندبون حظّهم التعيس.

ويصدق الشيء نفسه بالنسبة إلى الأفراد الذين سعوا في سدّ النقص في شخصيّتهم والضعف في نفوسهم بالمال والوسائل المادية، لأنّ عشق الماديات أمر مقدّس ما دام الهدف منه تأمين الحاجات الضرورية:

«لو أنك سكبت البحر في قدح فخاريّ، فكم سيستوعب القدح؟ مؤنة يوم واحد»(١).

أمّا الماديات الزائدة عن هذا الحدّ (حدّ الضرورة) فتستعبد الإنسان

---

(١) گر بريزى بحر را در كوزه‌اى　　چند كنجد؟ قسمت يک روزه‌اى

وتسترقّه:

«حطّم القيد وتحرّر يا فتى، إلامَ تبقى أسير الذهب والفضة؟»[1].

وهناك نوع آخر من العشق يعدّ عشقاً مبرراً بل ضرورياً، وهو عشق النفس.

ويعتقد فرويد أنّ عشق النفس والانانيّة أمر واحد، ويرى أنّ الإنسان العاشق لنفسه هو الذي يصرف جميع قوى عشقه عن العالم الخارجي ووجّهها نحو نفسه. أمّا أريك فروم فيعتقد أن عشق النفس والذات أمر مغاير للأنانيّة، وأنّهما أمران متضادان، ويقول:

«إنّ الإنسان الأناني لا يحب نفسه أكثر من الحدّ الطبيعي، بل يحبّها أقل من ذلك الحدّ، بل هو ـ في حقيقة الأمر ـ يشعر بالنفور من نفوسه، ويسعى إلى اختطاف اللذات التي حرّمها على نفسه.. وإنّ من الصحيح أنّ الأنانيين لا يمكنهم إبداء الحبّ والعطف للآخرين، بل من الصحيح ايضاً أنّهم لا يمكنهم كذلك أن بحبّوا أنفسهم».

ويعتقد أريك فروم أنّ عشق الذات هو مقدّمة لعشق الآخرين، ويقول: «إنّ الإنسان انّما يمكنه أن يحبّ الآخرين إذا أحبّ نفسه أوّلاً، ثمّ وسّع اطار هذا العشق والمحبّة إلى عالم الخارج»[2].

وتقول ناتانيل براندين:

«إنّ التضاد بين منافع الذات والعالم الخارجي ليس له في عالم الواقعيّات اعتبار وقيمة، وهناك في الواقع شواهد كثيرة على أنّ حرمة

---

(١) بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر

(٢) «فنّ العشق»، ٨٦.

نفس الإنسان كلّما ازدادت فإنّ احتمال تعامله مع الآخرين على اساس الاحترام والمحبّة والتسامح والسخاء سيزداد. وإن الأفراد الذين لا يعشقون أنفسهم والذين لم يجرّبوا العشق لأنفسهم لديهم قابلية ضئيلة لعشق الآخرين قياساً بسواهم. وإنّ الذين يعانون من صراع داخلي ويحسّون بالقلق والاضطراب ويخشون من أنفسهم، يعتبرون الآخرين تهديداً لهم، ويعتبرون العالم الخارجي معادياً لهم، ويعيشون ـلذلك ـ في خوف ورعب»[١].

وقد نظر المولوي إلى جانب آخر من هذه القضية فتوصّل إلى نفس النتيجة، حيث يقول: إذا أمكن الإنسان أن يعشق فرداً آخر، فإنّه سيوسّع هذا العشق إلى نفسه، فيكون ما يصدر منه عائداً إليه:

«هذا العالم كالجبل، وفعلنا كالنداء، وسيرجع إلينا صدى نداءاتنا»[٢].

أو كالحديد الذي يُصهر في الفرن فيستحيل إلى نار مضيئة، أو كالشمس التي تسطع على الصخر فيستحيل إلى ياقوت، فكذلك العاشق الذي يُصهر في أتون العشق الذي بدأه بنفسه، ويستنير بنور العشق الذي يعكسه. وإنّ الحديد والنار، والصخر والياقوت يتّحدان في ضوء العشق ونوره، وسيكون عشق الآخرين في هذه الحال هو نفسه عشق الذات:

«ليس من فرق بين هذين العشقين، وليس في كلا الجانبين من نور

---

(١) سر اكتشاف النفس، ص ١٦٩.

(٢) اين جهان كوه است و فعل ما ندا   از جهان آيد صداها را ندا

غير نور الشمس»[١].

ويلخّص مايستر أكهارت مسألة العشق بأجمل بيان، فيقول:

«إن كنت تحبّ نفسك فإنك ستحبّ الآخرين كنفسك، أمّا إذا كنت تحب الآخرين أقلّ من حبك لنفسك فهذا يعني أنك لم تكن موفّقاً توفيقاً حقيقياً في حبّ نفسك. أمّا إذا كان حبّك لنفسك وللآخرين بنفس الدرجة، فإنّك ستحبّ الجميع بمنزلة شيء واحد، وهو الله».

ويعتقد المولوي -ويشاطره في الاعتقاد علماء النفس المعاصرون- بأنّ أنواع العشق المحدود هي أجزاء من العشق الكامل، وأنّها متلازمة وملازمة له، كالعشق الجنسيّ الذي جعلته المشيئة الإلهية لبقاء النسل، وكعشق الذات، وعشق العائلة، وعشق الأصدقاء، وعشق الطبيعة، وعشق جميع البشرية، والعشق الغائي والنهائي المتعالي -وهو عشق الله تعالى- وهذه الأنواع تمثل حلقات سلسلة واحدة من البداية إلى النهاية. ويقول الشيخ محمود الشبستري في هذا الصدد:

«العالم كالعين والقَسَمات والخال والحاجب، كلٌّ منها جميل في مكانه. وإن أنت أزحت أحدها عن مكانه ذرّة، لطرأ الخلل على جميع العالم»[٢].

---

(١) اندر اين دو دوستى هيچ فرق نيست هـر دو جانب جز ز نور شرق نيست

(٢) جهان چون چشم و خط و خال و ابروست

كـه هـر چيـز بجـاى خويش نيكوسـت

←

وينبغي للإنسان أن يكون في صلح وصفاء مع نفسه أوّلاً ليمكنه أن يعشق، أي أن لا يكون في وجوده شقاق وافتراق وتنازع، وأن لا يكون وجوده المعنوي مفكّكاً اثر التضادّ والاضطراب العاطفي، ثم يمكن للإنسان أن يوسّع هذا الوئام والوحدة الداخلية إلى عائلته فيتحد معها، ثم يوسّع ذلك إلى المجتمع، ثم إلى البشرية جمعاء فيتّحد مع جميع البشر، ومع جميع الكائنات، ثمّ يتصل بالله عزّ وجل عن طريق حبّه لله تعالى وفنائه في عظمة الحق، حيث يمكن مشاهدة تجلي ذات الله تعالى في جميع الأشياء، وبقول الشاعر:

«افتح أعينك لأنّ جلوة الحبيب ظاهرة في الباب والجدار (في جميع الأشياء). وإذا نظرت إلى جلوته قلت: ليس في الدار غيره ديّار»[1].

وإنّ سيماء العظمة الإلهيّة في أرجاء الوجود بديعة، وإنّ تلك العظمة لا تتّضح في بداية الأمر بل بعد الغرق فيها. يقول الشاعر:

«من أيّ باب أطللت حسن جميل، فتحت لخلقك باباً من الرحمة. تصوّرت من ظمأي أن البحر سيغطي بالكاد قدمي، فعلمت

← اگـر يـک ذره را بـرگيری از جـای
خـلل يابـد همـه عالـم سراپـای

(١) چشم بگشای که جلوه دلدار بـه تجليست از در و ديـوار
اين تماشا چو بنگری گويی ليس فـي الـدار غيره ديّار

حين غرقت أنّك بحر بلا حدود»[١].

وإنّ النداء الواحد الإلهيّ الذي يرتفع من كلّ محتاج في العالم هو نداء الوحدة الأصيل، أمّا باقي الأصوات فليست إلّا أصداء:

«إنّ ذلك النداء الذي هو أصل كلّ نداء وفاقة هو النداء الأصيل، والباقي أصداء»[٢].

ويعتبر أريك فروم أنّ العناصر الأساسيّة للعشق هي اربعة عناصر: الإخلاص، الاحساس بالمسؤولية، الاحترام، والعِلم.

ويقول فروم عن العنصر الأوّل (الإخلاص): العشق بحاجة إلى الإخلاص، وهو يتجلّى بوضوح في معاملة الأم لطفلها. فالأم التي لا تهتمّ بطفلها وتُهمل أمر تغذيته وراحته لا يمكن مطلقاً التصديق بصدق عشقها له.

ويؤكد المولوي على هذا الأصل بقوله:

«إذا برق في قلب العاشق عشق الحبيب، فاعلم أنّ العشق موجود ايضاً في قلب المعشوق»[٣].

لكنّ الفارق بين نظريّة العشق في عالم النفس الحديث ونظريّته

---

(١) تو از هر در که بازآیی، به این خوبی و زیبایی
دری باشد که از رحمت، به روی خلق بگشایی
گمان از تشنگی بردم که دریا تا کمر باشد
چو پایانم برفت اکنون، بدانستم که دریایی

(٢) آن ندایی کاصل هر بانگ و نواست خود ندا آن است واین باقی صداست

(٣) چون در این دل برق مهر دوست جست اندر آن دل دوستی میدان که هست

لدى المولوي هو أن علم النفس الحديث يعتقد أن طرفي العشق (العاشق والمعشوق) في حالة حوار وتعامل بين وجوديهما، أي أنّ كلاً منهما يجب أن يتمكن من امتحان نفسه في وجود الآخر (وفقاً لتعريف أريك فروم للعشق). أمّا وفقاً لتعريف ناتانيل براندين للعشق الرومانطيقي[1]، فإن الإنسان يُحترم لأجل الصفات التي يتمنّى أن يُحترم من أجلها. وإنّ العاشق والمعشوق يمتلكان انسجاماً في تذوّق الفنّ والآثار الفنيّة، أي أن فرديّة طرفي العشق تبقى محفوظة.

وأمّا وفقاً لنظرية المولوي، فإنّ العاشق والمعشوق يفنيان بعد تحقّق العشق ويصبحان واحداً، ولا تبقى بينهما اثنينيّة يمكن البحث في شأنها:

«قال: لقد فنيتُ فيك إلى الحدّ الذي امتلأت معه بك من فرق رأسي إلى أخمص قدمي»[2].

«الكلّ هو المعشوق، أمّا العاشق فليس إلّا ستار؛ المعشوق حيّ والعاشق ميّت»[3].

«من لم يَفْنَ لم يكن له سبيل إلى فِناء الكبرياء»[4].

«إنّ الذين تحرّروا من قيد وجودهم، صار غيمهم وقمرهم

---

(١) «علم النفس وحُرمة النفس»، الفصل الحادي عشر.

(٢) گفت: من در تو چنان فانی شدم　　که پرم من از تو از سر تا قدم

(٣) جمله معشوق است وعاشق پردهای　　زنده معشوق است و عاشق مردهای

(٤) هیچ کس را تا نگردد او فنا　　نیست ره در بارگاه کبریا

وشمسهم السجود»[1].

«من كان فارغاً من نفسه ومملوءاً بعشق الحبيب، فهو كالإناء الذي ينضح بما فيه»[2]. والعنصر الثاني من عناصر العشق ـ حسب تقسيم فروم ـ هو الاحساس بالمسؤولية، لكنه ليس بالمعنى المتعارف الذي يتلخّص بالقيام بالواجبات الملقاة على عاتق الفرد، بل بمعنى الاستجابة بتمام الوجود لاحتياجات المعشوق، بمعنى التوحّد مع الذات في القيام بالعمل من أعماق القلب، ويضرب مثالاً له بإخلاص الأم لابنها، حيث أنّ الأمّ إذا لم تهتمّ بابنها أو اشترط لذلك شرطاً، فإنّ عشقها له لن يُدعى عشقاً.

والعنصر الثاني من عناصر العشق يستتر تلقائياً تحت العنصر الأوّل ويندرج ضمنه. وفي بيان المولويّ فإن اتحاد العاشق والمعشوق سيجعل الإحساس بالمسؤولية يتحقق تلقائياً. والأم والجنين لما أُدغما في وجود بعضهما فقد اضحى الشعور بالمسؤولية أمراً متحققاً، وصار الجنين يتغذّى عن طريق الأم، ويتنفس من خلالها، ويعيش في راحة وأمن.

ويذكر المولوي لبيان هذا الأصل قصة ذلك العاشق الذي عدّد لمعشوقه ما تحمّل من أجله:

«كان أحد العشّاق يعدد لمعشوقه ما قدّمه له من خدمات وأعمال. قال: فعلتُ لأجلك كذا وكذا، وتلقّيت لأجلك الطعنات والانتقادات.

---

(١) آن كسانى كو رهيدند از وجود ابر و مهر و ماهشان آرد سجود

(٢) خالى از خود بود و پر از عشق دوست پس ز كوزه آن تراود كه در اوست

وضاع مالي وتلاشت قوّتي وشهرتي، وأغضيتُ ـ لاجل عشقك ـ عن كثير من الآمال. ولم تضحك لي سنّ في اي صباح، ولم أرقد بطمأنينة في أيّ ليلة. وهكذا شرح العاشق كلّ ما تجرّعه من المرارات والآلام الواحد تلو الآخر[١].

فقال له المعشوق: لقد ذكرت ما ذكرت، فاسمع وأصِغ السمع وافهم كلام العشق الأوّل والأخير، لأنك لم تفعل حتّى الآن ما هو أصل العشق وأساسه:

«قال المعشوق: لقد فعلت كل هذا، فأصِغ سمعك وافهم جيّداً. إنك لم تفعل أصل العشق وأساسه، واكتفيت بفروعه»[٢].

سأل العاشق: ما هو ذلك الأصل الذي لم أفعله؟

ردّ المعشوق: الموت والفناء على أقدام الحبيب، وها أنت لازلت حيّاً تُرزق!

«قال العاشق: أخبرني ما ذلك الأصل؟ قال: الموت والفناء. لقد فعلتَ كلّ شيء، لكنّك حيّ لم تَمُت بعد، فمُت الآن لأجل حبيبك يا

---

(١) آن يكى عاشق به پيش يار خود　　مى‌شمرد از خدمت و از كار خود
كز براى تو چنين كردم، چنان　　تيرها خوردم در اين رزم و سنان
مال رفت و زور رفت و نام رفت　　بر من از عشقت بسى ناكام رفت
هيچ صبحم خفته يا خندان نيافت　　يچ شامم با سر و سامان نيافت
آنچه او نوشيده بود از تلخ و درد　　او به تفصيلش يكا يک گفته كرد

(٢) گفت: معشوق اين همه كردى وليک　　گوش بگشا خوب و اندر ياب نيک
كانچه اصل، اصل عشق است ولاست　　آن نكردى،وآنچه كردى، فرع‌هاست

خاسر»[١].

وقد ذكر الشيخ العطّار النيشابوري قصّة في هذا الشأن، جاء فيها أنّ معشوقاً سقط في الماء، فألقىٰ العاشق نفسه في الماء على الفور لإنقاذه، فلمّا التقيا سأل المعشوق العاشق: لماذا ألقيت بنفسك في الماء؟ قال: لأنّي أعتقد أنّي وأنت واحد.

«حكم القضاء بأن يسقط معشوق في الماء، فألقى العاشق بنفسه في الماء مسرعاً.

قال المعشوق: إذا كنتُ قد سقطتُ في الماء الجاري، فلماذا ألقيت أنت بنفسك فيه؟

قال: ألقيت بنفسي في الماء لأنّي لا أميّز بين نفسي ونفسك. فقد أضحينا بلا شكّ أنت أنا، وأنا أنت، وكلانا واحد»[٢].

ولا يقصد بالإحساس بالمسؤولية وبالموت على أقدام الحبيب هنا الموت الجسمانيّ أو التضحية البطوليّة بمعناها الرائج المتعارف. ومن أجل بيان مثال لهذا الأمر، تأمّلوا إنساناً يعشق نفسه ويحترم نبوغه وذكاءه، ولذلك فإنّه لا يضحّي بهما من أجل الأهواء والأهداف

---

(١) گفتش آن عاشق:بگو کان اصل چیست / گفت اصل مردن است ونیستی‌ست
تو همه کردی، نمردی، زنده‌ای / هین بمیر از یار جان، با زنده‌ای

(٢) از قضا افتاد معشوقی در آب / عاشقی خود را در افکند در شتاب
گر من افتادم در این آب روان / از چه افکندی تو خود را در میان؟
گفت: من خود را در آب انداختم / زانکه «خود» را در «تو» می‌نشناختم
روزگاری شد که باشد بی شکی / هم تو من، هم من تو : وآن هر دو یکی

الخارجيّة، ولا يوظّفها في خدمة أهداف غير التي تناسب علمه وفنّه. فالرسّام الذي يحترم ذوقه وفنّه لا يجعلهما وسيلة في سوق الربح والمنفعة، وينأى بلوحاته ـ مهما استطاع ـ عن عرضها في الأسواق والشوارع. والمؤلّف والقاصّ لا يؤلف من أجل أن تطبع آثاره بأعداد أكبر، ولا يبحث عن الشهرة من خلال الابتذال في تأليفه وقيمه، ولا يتحدّث كما يرغب العوام من أجل كسب محبوبية أكثر وثروة أضخم. والمخرج الأصيل لا يُخرج أبداً فلماً تافهاً تجاريّاً. وهؤلاء بأجمعهم ينأون بأنفسهم عن الأهواء والنزعات الرخيصة والشهوات، ويسعون في ايجاد آثار خالدة أصيلة، على الرغم من أنّ هذه الآثار قد تسبّب لهم ـ على نحو عرضيّ ـ ربحاً ماديّاً أو تعرّضهم إلى خطر ما، لكنّ أياً من هذه الأمور ليست هدفهم الأساس، وليست حافزاً مشجّعاً ولا مانعاً مثبّطاً في هذا الشأن. هل يمكن أن نصدّق بأنّ الأعمال العظيمة التي قام بها العلماء والعظماء والمكتشفون ـ كابن سينا في تأليفه كتاب القانون، ونيوتن في اكتشافه قانون الجاذبية وأمثالهم ـ كان الربح المادي أو كسب الشهرة أو المحبوبيّة أو إرضاء هذا وذاك؟

ونلاحظ أنّ هؤلاء الرجال العظام كانوا يحترمون نبوغهم وإلتزامهم للقيام برسالة جديرة أكثر من سواهم، ولذلك نراهم يعرضون عن السفاسف والمغريات المادية. ومن ثم رأينا اينشتاين يرفض العرض الذي قدّمه له وايزمان مؤسس النظام الإسرائيلي الغاصب لتولي رئاسة الحكومة، ورأيناه يرفض عرضاً مغرياً عرضته عليه شركة إعلاميّة ليظهر في لقطة تجارية للدعاية. وكذلك نرى أنّ دور القادة التاريخيين الكبار يتجاوز أمر كسب الشهرة وإرضاء عطش أنفسهم

وشهوتها للمحبوبيّة، بينما نرى أنّ الذين ضحّوا بأرواحهم من أجل الشهرة والافتخار لم يتجاوزوا كونهم ممثلين فاشلين في مسرحية مبتذلة تعرض لتسلية الشباب. فالقادة الحقيقيون هم الذين عاشوا لخدمة القيم الرفيعة والأهداف الكبيرة المتعالية، والذين كانوا يرضون بالموت إذا وجدوا أن لا مفرّ منه، ولذلك يُدعون بشهداء طريق العشق، يقول المولوي:

«موتوا، موتوا في هذا العشق، فإن مُتم في هذا العشق كنتم أمراء ووزراء»[1].

ومن المسلّم أنّ هدف إبراهيم الخليل في حياته لم يكن الاحتراق في النار، وأنّ هدف سقراط لم يكن تجرّع الكأس المسموم، ولو كانوا يسعون إلى هذه الأهداف لما سُمّوا رجالاً كباراً.

لقد قال غاندي بأنّه يرغب في العيش مائة وخمسين عاماً، ولم تكن هذه الرغبة نابعة من الأنانيّة، بل من عشق الحياة، على الرغم من أنّه مات في طريق هذا العشق. وإنّ الرجال العظماء لم يكونوا ينالوا احترام الناس ومحبّتهم لأنّهم كانوا يتحدّثون حسب رغبة الناس، ولذلك فقد واجه هؤلاء الرجال في بداية أمرهم الحقد والنفور والأذى، لكنّهم لم يخافوا ولم يتردّدوا في المضيّ قُدماً بعزم راسخ.

يقول حافظ الشيرازيّ:

«إن كنتَ مُريداً لطريق العشق فلا تخشَ السمعة السيّئة، فشيخ

---

(١) بميريد، بميريد در اين عشق بميريد

چو مرديد در اين عشق همه مير و وزيريد

صنعان كان قد رهن خرقته في بيت خمّار»[1].

وهؤلاء العظماء لم يكونوا يلقون بالاً إلى تهديد الأعداء، ولا إلى لومهم وتقريعهم:

«لست مجنوناً لأكفّ قلبي عن حبّ الحبيب، فإن كنتَ عاقلاً فلا تَلُمني عبثاً»[2].

يقول أريك فروم: إذا كان العنصر الثالث من عناصر العشق (وهو الاحترام) مفقوداً، فإنّ الإحساس بالمسؤولية سيتبدّل بسهولة إلى حبّ التسلّط والسيطرة على الآخرين. ويقصد فروم بأنّ العاشق إذا يئس من آماله وانتظاراته من معشوقه، فإنّ عشقه لن يزول فحسب، بل سيتبدّل إلى حقد، وهذا أمر مشهود في الحبّ الأبويّ. فالأب يريد ابناً يكون مدعاةً للفخر والمباهاة، ابن يدرس جيداً، ويفضّل لابنه أن يدرس في مجال له شهرة وصيت كبيرين؛ ويريد لابنه أن يصون أمواله بعد موته. فإذا افتقد في ابنه هذه المواصفات فإنّه سيُصاب بالإحباط.

أمّا الأب الذي يحترم ابنه حقاً، فإنّه سيحاول التعرّف على أبعاد شخصيّته ويحترمها، ويريد لابنه التقدّم والتطوّر في الهيئة التي هو عليها وليس كما يتمنّى الأب. ولذلك فهو يتعامل مع معشوقه (ابنه) باعتباره هدفاً له وليس وسيلة لتحقيق رغبات أبيه.

---

(١) گر مريد راه عشقى فكر بد نامى مكن
شيخ صنعان خرقه رهن خانه خمّار داشت

(٢) نه مجنونم كه دل بردارم از دوست   مده گر عاقلى بيهوده پندم

وهذه المقولة صحيحة أيضاً فيما يتعلق بعشق الذات، وهي من المباحث الهامّة في علم النفس. فالإنسان هنا هو عاشق ومعشوق. وإذا كان الإنسان عاشقاً لذاته حقيقةً وقائلاً بالاحترام بالنسبة إليها، فإنّه لن يحقّر نفسه لعدم امتلاكها الأمر الفلاني، ولا لعدم توفيقها في العمل الفلاني، ومثل هذا الشخص لن يدخل في حرب ونزاع مع نفسه، ولا يصبح نصف وجوده عدوّاً للنصف الآخر، وسيعيش هذا الشخص في صفاء ووئام وطمأنينة، وتقول كارين هورناي في هذا الصدد:

«إنّ الشخص العصبي المزاج حين يشاهد أنّ النموذج المثالي الذي رسمه لنفسه يختلف عمّا هو عليه بالفعل، فإنّه سيصاب بعداء وعناد مع ذاته الفعلية وذاته الواقعية، وسينظر إليها نظر تحقير... والشخص العصبي المزاج يجهل أغلب الأوقات أمر نزعته إلى تحقير نفسه ولومها. وهذا الشخص يظهر عناده مع نفسه بصورة انتظارات زائدة منها، واتّهامه لنفسه، وفي قبوله بالذلّ، وفي حرمان نفسه من اللذات، وفي تعذيب نفسه وإيذائها وتضييع منافعها»[1].

ويلزمنا أن نؤكدّ هنا على أنّ العشق إذا كان مشروطاً بنيل هدف خاص، فإنه سيكون مُحبطاً ويائساً. وافترضوا ـ على سبيل المثال ـ أنّ شخصاً ما يعشق رياضة تسلّق الجبال. فإذا كان عشقه هذا مشروطاً بصعود قمّة جبل معيّن، فإنه إذا عجز عن ذلك أُصيب باليأس والإحباط. وإذا تمكّن من صعود تلك القمّة فإن الحافز الذي يحرّض

---

(١) «العصبيّة وتكامل البشر»، ١١٩.

قواه ويتحدّاها فيدفعه لبذل الجهد سيزول، وسيُصاب اثر ذلك بالكآبة والتحيّر. أمّا لو كان عاشقاً لتجارب التسلّق وأحاسيسه فإنّه سينال وصال معشوقه في مختلف الشرائط، لأنّه عشقه يتعامل مع الإحساسات والحماس الناشيء منها وليس مع التملّك والسيطرة.

وقد أشار المولوي إلى هذه المسألة في قصّة الشخص الذي شاهد مجنون ليلى جالساً في زاوية من زوايا الفلوات وهو يخطّ باصبعه خطوطاً على رمال الصحراء، فسأله عمّا يفعل، فقال: أكتب اسم ليلى لأتسلى به وأتلهى بعشقه وافتخر به.

«قال الرجل: يا مفتوناً بالحُسن، ما هذا؟ أتكتب رسالة؟ ولمن تكتب؟ قال: اكرر كتابة اسم ليلى، فأسرّي عن خاطري به. وإذا كنتُ لم أجرع جُرعة من كأسها، فلأتلهّى بكتابة اسمها. وليس لديّ اسم غيرها، فانظر قدري التافه من مقامها الرفيع»[1].

ويذكر أريك فروم عدّة شروط للتمرين العمليّ في أيّ فنّ ـ ومن جملتها فنّ العشق ـ هي: الانضباط، ويقول بأنّ أيّ عمل إذا أدّيناه بدون انضباط فإنّنا لن نكتسب المهارة فيه، وإذا مارسنا عملاً من الأعمال كوسيلة لقضاء الوقت فلا يمكن ان نكتسب المهارة فيه.

والشرط الثاني: التمركز؛ إذ ينبغي للشخص الذي يعمل عملاً ما أن يكون له تمركز في أفكاره وعدم تشتّت فيها.

---

(١) گفت: ای مفتون شیدا چیست این — می‌نویسی نامه، بهر کیست این؟
گفت: مشق نام لیلی می‌کنم — خاطر خود را تسلی می‌کنم
ناچشیده جرعه‌ای از جام او — عشق بازی می‌کنم با نام او

الشرط الثالث: الصبر، فإذا كان المرء في صدد الحصول على نتيجة فورية عاجلة فإنه يتعلّم أيّ فنّ.

الرابع: حبّ التفوق في الفن، حيث ينبغي للفنان أن يجعل حياته وقفاً على فنه، أو أن يحسّ بالارتباط العميق مع ذلك الفن على أقل تقدير.

ولو أنكم سألتم ملايين الآباء: هل ترغبون أن يكون ابناؤكم أفراداً محترمين؟ لردّوا بالتأكيد بالإيجاب.

لكنّكم لو سألتموهم: هل تحترمون أولادكم؟ لما أجاب منهم بالإيجاب إلّا قليل، ذلك أنّ عدداً قليلاً منهم يعرف معنى احترام الابن، فضلاً عن احترامه له فعلاً.

ولا ريب أنّ ملايين البشر يرغبون أن يصبحوا أثرياء من ذوي الملايين، لكنّ عدداً قليلاً فقط مستعدون لبذل السعي في هذا المجال. وأكثر أفراد البشر يفضّلون الطرق السريعة للإثراء، ولهذا السبب تزداد الجرائم والجنايات من أجل الحصول على الثروة.

ولو سُئل الأزواج: هل ترغبون أن تكون حياتكم الزوجيّة سعيدة وممتعة؟ لكان الجواب: نعم. لكنّ عدداً قليلاً منهم مستعدون لتعلّم كيفية الوصول إلى مثل هذه الحياة وبذل المساعي من أجلها.

وفي الحقيقة فإنّ عدداً كبيراً من الناس لا يعملون من جهة تحقيق آمالهم ورغباتهم. ليس هذا فحسب، بل يعملون في خلافها، ولذلك تتعارض وسائل عملهم مع أهدافهم وآمالهم، فيسيرون قدماً واحداً إلى الامام، ويعودون القهقرى قدمين.

وقد ذكر المولوي هذا المعنى في قصة مجنون[١] ليلى على نحو جميل، فقد ركب المجنون ناقة وسار للقاء ليلى، وكـان للـناقة فـلو صغير تركته خلفها، فكانت عاطفة الامومة وعشقها لابنها يجرّها إلى الجهة المخالفة، بينما كان المجنون يريد السير قُدماً:

«مثل قصة المجنون والناقة، هذا يستحثه للسير إلى الأمام، وذاك يتراجع الى الوراء. وكانت لهفة المجنون تسوقه إلى ليلى، ولهفة الناقة تجرّها إلى فلوها»[٢].

وكان مجنون ليلى إذا غفل عن الناقة لحظة عادت أدراجـها مـن حيث جاءت:

«وكان المجنون إذا غفل لحـظةً، تـراجـعت النـاقة وعـادت إلى مأواها»[٣].

وبهذا الترتيب تأخّر لقاء المجنون بليلى ثلاثة أيام، حتى التـفت المجنون إلى الناقة فقال: نحن كلانا عاشق، لكنّنا نسير إلى جـهتين متعاكستين، وإن أنا أردت لقاء ليلى فعليَّ أن أُفارقك!

«ودام الوضع على هـذا أيـاماً ثـلاثة، تـصرّمت عـلى المـجنون كالسنوات. قال: يا ناقتي كلانا عاشق، واتجاهنا متعاكس، فنحن لا نليق بصحبة بعضنا. وليس وفق مرادي قيادك ولاحُـبّك، وعـليَّ أن

---

(١) ديوان المثنوي، الدفتر الرابع.

(٢) همچو مجنوننـد و چون اشتـر يقين — مى‌كشد اين پيش و آن واپس به كين
ميل مجنون سوى آن ليلـى روان — ميـل اشتـر پـس، پـى كـرّه دوان

(٣) يک دم ار مجنون ز خود غافل بدى — ناقـة گرديـدى و واپـس آمـدى

أختار فراقك»[1].

وإذا لم تشأ الروح في عروجها أن تفارق البدن فإنّها ستضلّ بلا ريب، لأنّ الأميال الجسمانية والروحانية متضادّة كالمجنون والناقة:

«وهذا الاثنان قاطعا طريق بعضهما، فإن لم تـتخلّى الروح عـن البدن ضلّت»[2].

وستبقى الروح بائسة في فراق السماء، ويبقى البدن مـتلهفاً فـي عشق الماديات كعشق الناقة وتلهفها على قضم الحشائش والأشواك. ولذلك خاطب المجنون الناقة: ما دمتِ معي ـيا بعيدةً عن الوطـن ـ فلن أصل إلى ليلى:

«الروح من هجر العرش في فاقة، والبـدن مـن عشـق الأشـواك كالناقة. (قال المجنون): ما دمتِ معي ـيـا مـلهوفة عـلى الوطـن ـ فستبقى روحي بعيدة عن ليلى»[3].

ولست مجبوراً ـيقول المجنون ـ على طـي مسـافة قـليلة بـمدة طويلة! ثم ألقى المجنون بنفسه من على ظـهر النـاقة فـرُضّ بـدنه وكُسرت ساقه:

---

(١) در سه روزه ره بـه اين احوال ها — در تـردد مانـد مجنـون سالهـا
گفت: اى ناقه چو هر دو عاشقيم — ما دو ضـد، بس همره نـا لايقيم
نيستت بر وفق مـن، مهر و مهـار — كـرد بايـد از تـو عزلت اختيار

(٢) ايـن دو همـره همدگر را راهزن — گمره آن جان، كو فرو نايد ز تن

(٣) جان ز هجـر عرش انـدر فاقه‌اى — تن ز عشـق خار بن چون ناقه‌اى
تا تو با من باشى اى مرده‌ى وطن — پس ز ليلـى دور مانـد جان مـن

«مقصدي قريب، والتأخير عليَّ عسير، ولقد مللت من ركوب هذه الناقة. ثمّ ألقى المجنون بنفسه من الناقة، وقال: إلى متى أصطلي بنار الحزن؟ ألقى المجنون بنفسه بقوّة، فرُضّ بدن ذلك البطل، وكُسرت ساقه»[1].

وفي هذه القصة عدة نقاط أشار إليها فروم، إحداها التمركز، حين شاهدنا أنّ المجنون لمّا رأى أنّه لا يبلغ مقصوده، فإنه تأمل في السبب الذي يصدّه عن لقاء ليلى، وايقن أنّه ركب ناقة لا تصل به إلى هدفه، بل وتعيده ـ فوق ذلك ـ إلى الخلف من حيث جاء، ولذلك فقد فصل نفسه عمّا يُبعده عن بلوغ هدفه، وألقى بنفسه على الأرض فكُسرت ساقه، لكنّ ساقه المكسورة لم تصدّه عن مواصلة السير، فقد شدّ ساقه المكسورة بجبيرة وواصل السير:

«شدّ ساقه وقال سأصبح مثل الكرة، وسأتحرّك متدحرجاً بصولجان الحبيب»[2].

وهكذا كان يتحرّك إلى حبيبه متدحرجاً، وهذا هو الانضباط والالتزام والصبر في طريق نيل وصال المعشوق. وهذا ما يوضّح أسباب فشل ملايين الأفراد في تحقيق آمالهم، أي عدم اتحاد الوسيلة مع الهدف، وعجز المرء في توسيع الوحدة الداخليّة إلى العالم

---

(١) راه نزديک و بماندم سخت دير — سير گشتم زين سواری، سير سير
سرنگون خود را ز اشتر در فکند — گفت سوزيدم ز غم تا چند، چند
آن چنان افکند خود را سخت زير — که مخلخل گشت جسم آن دلير
چون چنان افکند خود را سوی پست — از قضا آن لحظه پايش هم شکست

(٢) پای را بربست و گفتا گو شوم — در خم چوگانش غلطان می‌روم

الخارجيّ، وعدم تحمّل المسؤولية من أجل تحصيل ما يرغب إليه المرء.

هل يمكن افتراض أنّ الدوران الدائميّ للألكترون حول الپروتون وظهور ذرّة الهيدروجين في النتيجة كان أمراً غير هادف وخال من العشق؟ أو أنّ تغيّر هذا الهيدروجين إلى الهليوم في الشمس التي تصل حرارتها ونورها إلى الأرض بعد طيّ ملايين الكيلومترات ليصبحا مصدراً للطاقة والحياة والنشاط على الأرض كان أمراً خالياً من العشق؟ وهذه الذرات نفسها تتشكّل بنسب وأشكال أخرى لتولّد الاوكسجين، وهذا الاوكسجين يتحد مع الهيدروجين ليظهر منهما الماء الذي تظهر منه الحياة على هذه البسيطة، وينشأ منه النبات والحيوان، بحيث أنّ كلّ واحد منها يكون معلولاً للظاهرة السابقة عليه، وعلّةً ومنشأ للحياة اللاحقة، وصولاً إلى الإنسان، الإنسان الذي يفكّر ويقرأ هذه السطور، مع اختلاف أنّ عشق الجمادات والنباتات والحيوانات عشق جبريّ، أمّا عشق الإنسان فاختياريّ، وينبغي أن يتحقّق بقصد وإرادة وسعي.

ونختم هذا الفصل ببيتين من النظامي الكنجوي في هذا المعنى:

«العالم هو العشق، والباقي تزوير وخداع، وهو كلّه لعب ولهو عدا العشق. فكُن رقاً للعشق فإن هذا هو الفكر، وهذه هي حرفة العرفاء أصحاب القلوب»[1].

---

(١) جهان عشق است و باقى زرق سازى　　همه بازيست الّا عشق بازى
غلام عشق شو كانديشه اين است　　همه صاحبدلان را پيشه اين است

الفصل الخامس

الشخصيّة في علم النفس من وجهة نظر المولويّ وعلم النفس الحديث

أوردنا في الفصول السابقة مقارنة بين شخصية الإنسان في نظر المولويّ وفي علم النفس الحديث، ونُكمل هذه المقارنة بقدر من التفصيل، لقد أشار فرويد إلى جزء من شخصيّة الإنسان دعاه «الطبيعة» واعتبره جزءاً من الجهاز النفسي للإنسان له ـ جبراً ـ جذور في خلقة الإنسان وفق الوراثة، وهو ما يسمّيه القدماء بـ «النفس الأمّارة».

ويرى فرويد أنّ الغريزة الجنسية، نزعة العراك والتخاصم، الجوع، العطش وغيرها هي جزء من هذه النفس الأمّارة، لأنّها لا تخضع لأيّ قانون ولا تتبع أي أساس، وإذا لم يتم كبحها وضبط جماحها من قبل قوّة خارجيّة أو داخليّة، فإنّها ستجعل حياة الفرد وحياة الآخرين شاقّة أو غير ممكنة.

والمجرمون والجُناة في المجتمع هم من هذا القبيل ومعهم الأفراد الذين لا يفكّرون إلّا بهذه الحاجات، وأمثال هؤلاء لا تتفتّح قابلياتهم أبداً ولا يرتقون إلى مراتب ودرجات أعلى.

ويرى المولوي ـ موافقاً لرأي فرويد ـ ضرورة إشباع هذه

الحاجات الحيوانية، وينصح بعدم الإسراف وتجاوز الحدّ في الأخذ من أيّ شيء، لئلّا يصبح الإنسان أسير ذلك الشيء.

«لا تأخذ إلّا بقدر الضرورة، وإلّا أضحيت أسيراً لما أخذت»(١).

وأنّ كلّ ما اقتنى الإنسان وجمعه فإنّ ما زاد على حاجاته الأساسيّة سيطفح ويفيض ويفنى:

«لو سكبت البحر في قدح فخاريّ، فكم سيتّسع القدح؟ لنصيب يوم واحد»(٢).

وما دام الإنسان لم يقنع بالحدّ الأقل الذي يكفيه،فإنه لن يرتقي قطّ الى المراحل الأرفع والأسمىٰ:

«إنّ قدح أعين الطمّاعين لن يمتلىء، وما لم تقنع صدفة المحّار فإنّها لن تمتلىء بالدر»(٣).

وإذا لم يحطّم الإنسان قيود الماديّات فإنه لن يصبح حرّاً:

«حطّم القيد وتحرّر يا فتى، حتّى مَ تبقى عبد الذهب والفضة؟»(٤).

وعلى الإنسان أن يتحرّر من هذه النفس الأمّارة:

«مُت من هذه النفس (الأمّارة)، لأنّها كالقيد وأنت كالأسير»(٥).

---

(١) جز به اندازهٔ ضرورت زين مگير — تا نگردد غالب و بر تو امير

(٢) گر بريزى بحر را در كوزه‌اى — چند گنجد؟ قسمت يک روزه‌اى

(٣) كوزهٔ چشم حريصان پر نشد — تا صدف قانع نشد پُر دُرّ نشد

(٤) بند بگسل باش آزاد اى پسر — چند باشى بند سيم و بند زر

(٥) بميريد بميريد از اين نفس بميريد

كه اين نفس چو بنداست وشماهمچو اسيريد

وما لم يفنى الإنسان من هذه النفس فإنّه يتعالى:

«إذا لم يَفْنَ المرء لم يجد سبيلاً إلى فِناء الكبرياء»[١].

لكنّ المولويّ ينظر إلى «الذات» نظرة أُخرى تعتبرها مقدسة ومحترمة، وتعدّها القوّة المحرّكة للقوى المعنوية للإنسان، ويقول:

«إنّ نقطة النور التي نسمّيها بـ«الذات» هي في باطننا لهيب الحياة. وهي تصبح بالمحبّة أثبت وأكثر إشعاعاً ولهباً وحيوية»[٢].

ويمكن مقارنة هذا القول مع ما ورد في علم النفس الحديث من تعريف فرويد للذات، حيث يقول:

«إنّ الذات مركّبة من جميع قدرات الإدراك والمعرفة والعقلانيّة لدى الإنسان، وإجمالاً فإنّ الذات يمكن اعتبارها القوّة العاقلة والتنفيذية وصاحبة القرار في الشخصية، لأنها تُشرف بالتعقل والنظرة الواقعية على جميع ردود فعل الإنسان. وإضافة إلى كون الذات هي صاحبة القرار بالنسبة للأفعال التي يجب القيام بها، فإنّها تعين نوع الرغبات والغرائز التي ينبغي إشباعها أو قمعها. وفي الحقيقة فإنّ الذات هي قاضي ذو نظر واقعي يحكم بين ميول الفطرة وإمكانات المحيط من أجل إشباع تلك الرغبات»[٣].

كما يمكن مقارنته مع تعريف كارين هورناي حول «الذات

---

(١) هيچ کس را تا نگردد او فنا　　نيست ره در بارگاه کبريا

(٢) نقطه نوری که نام او خوديست　　زير خاک ما شرار زندگيست

از محبّت میشود پاينده‌تر　　زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر

(٣) «علم النفس والشخصيّة»، ٣٠.

الحقيقة»:

«هي قوة تفرّد وحسن انسجام الشخصية الموجودة لدى كل فرد»[1].

لكنه أقرب إلى تعريف ناتانيل براندين القائل:

«إنّ النفس التي أسمّيها النفس العاقلة هي أكثر أجزاء النفس الإنسانية علماً وصراحة وشهامة وشهوداً، وهي أصدق وسيلة لإرشاده، لأنّها نداء التكامل لدى الإنسان»[2].

ويسمّيها العُرفاء بالنفس اللوّامة، ويقولون:

«يُقال لنفس الإنسان في مقام تلألؤ نور القلب من الغيب ـ من أجل إظهار كمالها ـ النفس اللوّامة، لأنّها تلومه على أفعاله، وهذه المرتبة هي مقدمة لظهور مرتبة القلب. فإذا ظهر نور القلب وأضحى غالباً مسيطراً على القوى الحيوانية بصورة ظاهرة، وصارت النفس مطمئنة، قيل لتلك النفس (النفس المطمئنّة) أيضاً»[3].

وهذا الجزء من النفس يحظى باحترام كبير في علم النفس الحديث الذي يؤكد على ضرورة رعايته وعدم إهماله. ويؤكّد المولوي أيضاً على هذه النقطة، ويقول: جاء أحد الأشخاص إلى موسى عليه السلام وسأله أن يعلّمه لغة الحيوانات[4]، لأن لغة الناس لا تتناول

---

(١) «أبحاث أساسية في الطب النفسي، تأليف كلارينس راو، ترجمة جواد وهاب زادة.

(2)Honoring the Self Page 170.

(٣) فرهنگ معين، تأليف الدكتور محمد معين.

(٤) ديوان المثنوي، الدفتر الثالث.

إلّا الماء والخبز اليوميّ، وهي لغة لا تمنح الإنسان بصيرة ولا تُطلعه على أسرار الغيب:

«قال رجل شاب لموسى: علّمني لغة الحيوانات. لأنّ لغة بني آدم كلّها تدور حول الماء والخبز»(١).

فنصحه موسى بالإعراض عن طلبه هذا، وأخبره أنّ من الأصلح له أن يترك هذا الأمر، وقال له: إن شئت علماً وبصيرة فاطلبهما من الله تعالى لا من لغة الحيوانات، فإنّ الله أعلم بمصالح عباده:

«قال موسى: دع عنك هذا الهوس، لأنّ خطره عظيم في البدء والعاقبة. واطلب العبرة والبصيرة من الله، لأنّهما ليسا في كتاب وكلام ولغة»(٢).

لكنّ ذلك الرجل ألح في طلبه، وقال لموسى: لا يليق بإحسانك أن تؤيسني! فأنت خليفة الله في أرضه، فلا تخيّب رجائي:

«قال: يا موسى لقد أشرق نورك على كلّ الأشياء فاكتسبت منه. فلا تحرمني من نيل مرادي، إذ لا يليق ذلك بلطفك يا أيّها الجواد. وأنت خليفة الله في هذا العصر، فإن منعتني حلّ بي اليأس والقنوط»(٣).

---

(١) گفت موسی را یکی مرد جوان — کـه بیاموزم زبـان جانـوران
چون زبان‌هـای بنی آدم همه — در پی آب است و نان و دمدمه

(٢) گفت موسی رو گذر کن زین هوس — کین خطر دارد بسی در پیش و پس
عبـرت و بیداری از یـزدان طلـب — نایـد آن انـدر کتاب و حرف و لـب

(٣) گفـت: ای موسـی چو نور تو بتافت — هر چه چیزی بود، چیزی از تو یافت

←

فخاطب موسى عليه السلام: يا إلهي، إن أنا علّمته لغة الحيوانات أُصيب بالضرر، وإن أنا منعتُه يئس وأضحى مكسور القلب؛ فأمره الله تعالى أن يعلّمه لانه عزّ و جل لا يُخيب رجاء عبده:

«قال موسى: إن أنا علّمته تضرّر في العاقبة، وإن لم أعلّمه تألّم قلبه. قال الله: يا موسى علّمه، فإنّا ـ من كرمنا ـ لا نردّ سائلاً أبداً»(١).

وكان لذلك الرجل كلب وديك، فسرق الديك قطعة خبز يابس من المائدة، فاعترض عليه الكلب وقال: إنّما طعامك الحبّ، وكان الأولى بك أن تترك هذه القطعة من الخبز لي. فأجاب الديك: لا تحزن، فسيموت حصان السيّد غداً فتشبع من لحمه:

«سيموت حصان هذا السيد غداً، فكُل منه حتى تشبع، ولا تحزن. وإن موت الحصان سيكون عيداً للكلاب، وسيكون يوماً وافر الغنيمة بلا جهد»(٢).

فلمّا سمع الرجل من الديك نبأ موت حصانه، أسرع إلى السوق فباعه ليُلقي بالضرر والخسارة على عاتق المشتري.

ثمّ حلّ اليوم التالي، فسرق الديك قطعة خبز أخرى، واعترض عليه الكلب قائلاً: أين جثّة الحصان الذي وعدتني أنّي سآكل منه؟

← مر مرا محروم كردن زين مراد — لايق لطفت نباشد اى جواد

اين زمان قائم مقام حق تويى — يأس باشد گر مرا مانع شوى

(١) گر بياموزم زبان كارش بود — ور نياموزم دلش بد مى‌شود

گفت اى موسى بياموزش كه ما — رد نكرديم از كَرَم هرگز دعا

(٢) اسب اين خواجه سقط خواهد شدن — روز فردا سير خور، كم كن حَزَن

مرسگان را عيد باشد مرگ اسب — روزى وافر بود بى جهد و كسب

«قال له ذلك الديك العالم بالأخبار: لقد مات الحصان في مكـان آخر. فلقد باعه هذا السيّد هرباً من الضرر، وألقى بـالخسارة عـلى الآخرين»[1].

ثم قال للكلب: لا تقلق، فسيموت بغل السيّد غداً فتأكل من لحمه: «لكنّ بغل السيد سيهلك غداً، فتكتفي الكلاب بهذه النعمة»[2].

فلمّا سمع الرجل ذلك أسرع بالبغل إلى السوق فباعه، ثم عاد إلى البيت فسمع الديك والكلب يتشاجران، وكان الديك يقول للكلب: لا تغتمّ، فسيموت غلام السيد غداً، فتأكل من فتات مائدة مجلس العزاء الذي سيقام لأجله، فأسرع السيّد بغلامه فباعه، فـمات الغـلام لدى سيّده الجديد، ولم يحظَ الكلب بشيء من طعام مجلس العزاء:

«إذا مات الغلام، ألقى أقرباؤه للكلاب فتات الخـبز (مـن مـائدة عزائه). فلمّا سمع الرجل باع غلامه لينجو من الخسارة، وابتهج لذلك. فمات غلامه لدى المشتري، فصار ضرره من نصيب المشتري»[3].

وأضحى السيد فرحاً مبتهجاً من ذكائه وتخلّصه من الضرر، وصار يتباهى بحظّه وإقبال دهره:

---

(١) گفـت او را خـروس بـا خبـر — کـه سقط شـد اسب او جـای دگر
اسب را بفروخت و جست او از زیان — آن زیـان انـداخت او بر دیگـران

(٢) لیـک فـردا استـرش گـردد سقـط — مر سگـان را باشـد آن نعمـت فقـط

(٣) چـون غـلام او بمیـرد نانهـا — بـر سـگ و خواهنـده ریزنـد اقربـا
این شنید و آن غلامش را فروخت — رست از خسران و رخ را بر فروخت
آن غلامـش مُـرد بیـش مشتـری — شـد زیـان مشتری آن یک سـری

«وكان الرجل يلهج بالشكر والحمد، لأنه نجا بنفسه من ثلاث وقائع خاسرة. لقد تعلّمت لغة الديك والكلب، فأعميت عين الألم والضرر»(١).

ثمّ أنّ الكلب غضب من الديك لأنّ ما وعده به لم يتحقّق هذه المرّة أيضاً، فبشره الديك بأن السيد سيموت غداً فتُنحر من أجله الذبائح وتبسط في عزائه الموائد، وأنّ الكلب سيأكل حتى يشبع بالتأكيد: «لكن السيد سيموت ويهلك غداً، وسينحر وارثه في مجلس عزائه بقرة. وسيحصل الخواصّ والعوام على قطع الخبز والحلوى والطعام»(٢).

ولما سمع السيد نبأ موته على لسان الديك هُرع فزعاً إلى موسى عليه السلام يسأله عن الحيلة، ويرجوه أن يدلّه على طريق للنجاة:

«ولمّا سمع الرجل ذلك، أسرع راكضاً إلى موسى كليم الله. فعفّر جبينه في التراب من الفزع والهلع، قائلاً: أغثني يا كليم الله»(٣).

فقال له موسى: إذهب فبع نفسك لتنجو! فأصيب الرجل بألم حاد في قلبه وسقط على الفور ميّتاً.

---

(١) شكرها مى‌كرد و شادى‌ها بجان   رستم از سه واقعهٔ پر زيان
تا زبان مرغ و سگ آموختم   ديدهٔ در و زيان را دوختم

(٢) ليک فردا خواهد او گردد فنا   گاو خواهد كشت وارث در عزا
پاره‌هاى نان و حلوا و طعام   در ميان كوى يابد خاص و عام

(٣) چون شنيد اينها، دوان شد تيز وتفت   بر در موسى كليم الله رفت
روهمى ماليد در خاک او ز بيم   كه مرا فرياد رس زين اى كليم

وفي هذه القصة عدة معان قيّمة وهامّة بلحاظ علم النفس، نوجزها فيما يلي:

١ ـ لا يمكن الحصول ـ لقاء بيع النفس ـ على شيء أثمن منها وأنفس. وإنّ مركز وجود الإنسان وجوهره هو نفسه الأصيلة المقدسة وجوهر فرديّته التي تتحدّث على الدوام وتعمل في صالح الإنسان. وإذا استطاع الإنسان أن يربي في نفسه قدرة المحاورة معها فإنّه سيفوز ويُفلح، ومن هنا فإنّه لن يحصل بثمن بيعها على شيء أفضل منها وأحسن. وفي القصّة التي ذكرها المولوي، فإن السيد لم يكن في حاجة إلى تعلّم لغة الحيوانات لكي يمنع لحوق ضرر وخسارة بحياته. وكان بإمكانه أن يرجع إلى ذكائه وبصيرته التي وهبها له الله تعالى لتجاوز المصائب والتمتّع بنعم الحياة دون اللجوء إلى قوى الغيب.

إنّ الإنسان الذي يُعرض عن طاقاته الأصيلة وإمكاناته القيّمة فيفشل ـ تبعاً لذلك ـ في بلوغ الكمال، سيغرق في المشكلات الناجمة عن ابتعاده عن نفسه، وسيضطر إلى الاستعانة ـ لإنقاذ نفسه ـ بوسائل أمان خارجيّة، كالثروة واكتناز الأموال، والقدرة والتسلّط، وحبّ الشهرة وركوب الشهوات وغيرها، محاولاً ارتداء غطاء مقبول من عامّة الناس، غافلاً عن حقيقة أنّ هذه الوسائل المُعارة المؤقتة غير ذات جدوى، وأنّها تجعل الإنسان يحسّ بسرور سطحيّ لفترة قصيرة، ثم يزول أثرها ـ شأنها في ذلك شأن وسائل التخدير ـ تاركة ذلك الفرد يتخبّط في حيرته وضياعه وحيداً فريداً. وهكذا يلجأ هذا الفرد إلى وسائل أخرى، ويتكرر هذا المسلسل ويزداد غرق الفرد في هذا

المستنقع، وتزداد غُربته عن نفسه، ويبحث في عالم الخارج عمّا فقده في باطنه، حتّى يتهالك متعباً يائساً.

ولقد كان الرجل في قصة المولوي يمتلك كلّ شيء، ولم يكن له حاجة لتعلّم لغة الحيوانات، لكنّ طمعه وشهوته للتسلّط ساقاه إلى هذا المصير. تقول سوزانا مك ماهون العالمة النفسيّة المعاصرة:

«إنّ الرغبة في التملّك والاقتناء والتسلّط على الأشخاص دلالة أخرى على فقدان الأمان الداخلي للنفس. فالطمع والحرص وحبّ التملّك يعني أنّنا في صدد تأمين احتياجاتنا من المصادر الخارجيّة، ونحن نُصاب بالحرص وحبّ التملك والاكتناز للأموال حين نفقد الثقة في أنفسنا ونجبر على تقوية ودعم قيمتنا عن طريق الأشياء أو الأشخاص.

٢ ـ إذا دعونا الله تعالى، فعلينا أن لا تكون طلباتنا ورغباتنا محدّدة ومشخّصة، كأن ندعو الله عزّ وجل أن يجعلنا أثرياء:

«لقد جاء العجز والفقر ليكونا أماناً للبشر من بلايا النفس المليئة بالجشع والنميمة»(١).

أو ندعوه تعالى أن يزيد في قدرتنا:

«لا يليق بكلّ شخص أن يكون ذا قدرة، فالعجز أفضل رأس مالك للتقوى»(٢). أو ندعوه ليمنحنا جاهاً ومقاماً:

«لقد اضحى ريش الطاووس عدوّه اللدود، وقد قُتل ملوك كثيرون

---

(١) آدمـي را عجز و فقـر آمد امان — از بلاى نفس پر حرص و غمان

(٢) نيست قدرت هر كسى را سازوار — عجـز، بهتـر مايـه پرهيزكـار

بسبب حبّ التوسّع والتسلّط»[١].

أو ندعوه ليرزقنا الزوجة الفلانيّة، أو ليهبنا أولاداً ذكوراً أو إناثاً. ويلزمنا أن نذكّر بأنّ التاريخ يشهد على أنّ كثيراً من الأمور التي ألححنا في طلبها في سماجة لم تكن في صالحنا. ولذلك علينا أن ندعو الله عزّ وجل الخير والصلاح وما فيه نفع الجميع. وقد رأينا في قصة الرجل الذي وعظه موسى الكليم عليه السلام بالاعراض عن تعلّم لغة الحيوانات، أنّ ذلك الرجل لم يكن ليُصغي سمعاً إلى نصيحة نبيّ زمانه:

«ثمّ نصحه موسى مجدّداً في عطف وشفقة: إنّ ما تبغيه سيجعل وجهك شاحباً (وسيكون وبالاً عليك). فدع عنك هذه المعاملة وخَف الله تعالى، فقد مكر بك الشيطان وعلّمك هذا الدرس»[٢].

٣ـ إذا أعطى الله تعالى شخصاً ما قدرة خاصة فعليه أن يحافظ على حرمتها ولا يبخسها قدرها، ويرعاها باعتبارها أمانة من الله عزّ وجلّ، ولا يستخدمها إلّا في خدمة خلق الله عزّ وجل.

أمّا الأفراد المرضى أخلاقياً ونفسياً فإنّهم يستغلون كلّ قوّة أو علم للتكبّر والتفاخر على الآخرين، ويستخدمونها في تحقير الآخرين، ويتوسّلون بأنواع الوسائل لامتهان الناس واستغلالهم، مثل هذا الرجل الذي لم يمتلك ظرفية أخلاقية للاستفادة الصحيحة من لغة

---

(١) دشمن طاوس آمد پرّ او ای بسی شه را بکشته فرّ او

(٢) باز موسی داد پند او را به مهر که مرادت زرد خواهد کرد چهر

ترک این سودا بکن وز حق بترس دیو دادستت برای مکر درس

الحيوانات التي تعلّمها، والذي أساء استغلال ما تعلّمه لإلقاء الضرر على سواه، حتّى لحق به سوء عمله، وحاقت به نتيجة مكره.

ولو كان لهذا الرجل قدرة تحمّل ضرر موت حصانه، أو أنّه التفت إلى الإنذارات المتعاقبة من موت بغله وغلامه وحَمَلها على محمل الجدّ، لعرف أنّ هذه الأنواع من البلاء بمثابة الصدقة التي تدفع البلاء عنه، ولو أنّه سار في طريق التسليم والرضا بقضاء الله تعالى، لما كانت عاقبته الموت المفجع:

«كان موت الحصان والبغل والغلام، كالصدقة التي تدفع البلاء عن ذلك الساذج المغرور. لكنّه تهرّب من خسارة المال وألمه، فزاد في ماله وأهدر دمه»[1].

قد يستفيد رجال الحقوق من معلوماتهم في حقل الحقوق لخداع عوام الناس، وقد يستفيد القضاة والأساتذة من احترام الناس لمنصبهم في تحقير الناس. وقد يستفيد الأطباء من ضعف المرضى في الحصول على أرباح فاحشة غير مشروعة. وقد يستفيد أصحاب المنطق القوّي والبيان البليغ المتين في امتهان خصومهم والغلبة عليهم في ساحة المجادلة بغير حقّ. وقد يعمد أصحاب الأقلام إلى تمويه الباطل على الناس ومحاربة الحقّ وتشويه مظهره. وقد يستفيد التجّار من ذكائهم ومعلوماتهم التجارية وتوقعاتهم في شأن الأسعار في مضاعفة أرباحهم وأموالهم على حساب عامّة الناس، غير آبهين بازدياد فقر

---

(١) مرگ اسب و استر و مرگ غلام	بُد قضا گردان آن مغرور خام
از زيانِ مال و دردِ آن گريخت	مال افزون كرد و خون خويش ريخت

الفقراء وبؤس البؤساء. وقد يستغل الأقوياء قوّتهم البدنيّة في ابـتزاز الناس عن طريق إرعابهم وإخافتهم. وقد يستغلّ الشباب من الأولاد والبنات وسامتهم وجمالهم في التلاعب بإحساسات الآخرين وزيادة آلامهم.

وفي جميع الموارد المذكورة يخدع الشخص الآخـرين ويـخدع نفسه في الوقت نفسه، وبينما يسعىٰ في هلاك الآخرين فإنّه يسـعىٰ أيضاً في إهلاك نفسه. يقول المولويّ:

«يا من تحفر بئراً لأخيك من مكرك، إنّما لنفسك تحفرها وتُعدّها».

ذلك أنّ مثل هذا الشخص لا يليق بهذه المـواهب الإلهـيّة، وأنّـه لم يحافظ على هذه الأمانة الإلهية. وهذه المواهب إنّما تليق بمن يعرفون لها قدرها ولا يستخدمونها إلّا في الطـرق الصـحيحة، خـلافاً لذلك الرجل في قصة المولوي، الذي فرّ من الضرر الماليّ فمات في العاقبة في حسرة:

«لا يـليق بـالبحر إلّا طـيور البـحر، فـافهم المـعنى، والله أعـلم بالصواب. لقد ذهب إلى البحر لكنّه لم يكن من طيور البحر، فغرق في اليمّ ذلك الغافل وهلك»[١].

لقد تفوّق الاوربيون على الأمم الأخرى في العلوم والفنون مـنذ القرن الخامس عشر فصاعداً، فاستغلوا تفوقهم في اسـتعمار البـلاد الأخرى وفي بسط نفوذهم وقدرتهم، وجعلتهم الأطماع يُفرطون في

---

(١) در خور دريا نشد جز مرغ آب — فهم كـن والله اعلـم بالصواب
او بـه دريا رفت و مرغابى نبود — غرقه در دريـا شد و مرده غنود

ذلك، فسعى كلّ منهم في التفوّق على سواه، حتّى اضطرّوا إلى مواجهة بعضهم ومحاربة بعضهم وقتل بعضهم، فحاربت اسبانيا البرتغال، والبرتغال انجلترا، وانجلترا فرنسا... وهكذا. حتى آل الأمر بالدول التي لم تمتلك مستعمرات (مثل ألمانيا والنمسا) إلى الدخول في حلبة الصراع، فانجرّ الأمر إلى نشوب الحرب العالمية الاولى والثانية، ولم تجنِ شعوب العالم من هذه الحروب والصراعات إلّا الدمار والخراب والأضرار التي لحقت بالجميع. وكان هؤلاء مصداقاً للأفراد الذين لم يرعوا حرمة العلوم والفنون، فاستخدموها ضدّ بعضهم، ودمّروا بها العالم، فخانوا بذلك الأمانة الإلهية، ولحقهم في عاقبة الأمر الضرر والخسران الذي ألحقوه بغيرهم.

ولقد استغلّ السياسيّون ثقة شعوبهم بهم، فزجّوا بها في حروب ضروس طاحنة، وكان جنرالات الجيش يقدّمون إلى ساحات القتال ملايين الجنود الأبرياء كقرابين من أجل أن يصنعوا من أنفسهم أبطالاً، ومن أجل أن يعلّقوا على صدورهم أوسمة الفخر.

يقول المولوي:

«لم أسمع ـ يا أخي ـ من الخواصّ والعوام سلاماً إلّا كان وراءه الطمع. إلّا سلام الحقّ، ففتش عنه من بيت إلى بيت، ومن موضع إلى موضع، ومن شارع إلى شارع»(١).

وكان هناك دول أخرى ـ مثل السويد ـ لم تستفد من علمها وفنّها

---

(١) جز طمع نشنيده‌ام از خاص و عام — من سلامى، اى برادر والسلام
جز سلام حق، هين آنرا بجوى — خانه خانه، جا بجا، و كو بكوى

في الاعتداء والتجاوز، ولم تشترك في حرب من الحروب، واعتمدت على إمكاناتها وقواها، فأضحت في عاقبة الأمر أفضل من سواها.

ونلاحظ أنّ اليهود الذين عُرفوا بالمثابرة استغلّوا نبوغهم وذكاءهم في جمع الأموال، وتنكّبوا طريق الانصاف وساروا في طريق الافراط، فسيطروا على اقتصاد العالم، وسيطروا تبعاً لذلك على القوى السياسية، فأدّى ذلك إلى إيجاد الأحقاد والحسد والنفور ممّا هيّأ الأرضية لظهور ألمانيا النازية التي كان أفرادها ـ شأنهم شأن اليهود ـ يعتبرون أنفسهم العنصر الأفضل في العالم، فآل ذلك إلى إيقاع مقتلة عظيمة باليهود.

وحصل في زمن الحرب العالمية الثانية أنّ اليابانيّين ـ وهم شعب عُرف بالنشاط والذكاء ـ سيطروا على مناطق كبيرة تمتد من جزائر سليمان إلى بورما، لكنّ هذه الانتصارات لم تنفعهم شيئاً، بل أدّت إلى إلحاق الدمار الكبير ببلادهم. ثمّ أنّهم قنعوا بعد الحرب بأرضهم الصغيرة واعتمدوا على طاقاتهم وإمكاناتهم وعقولهم فبلغوا مقاماً محترماً، وأضحى وضعهم الاقتصادي أفضل منه في أي وقت مضى. وبينما عجز اليابانيّون من الانتصار على عدوّهم (أميركا) بالقوّة وسفك الدمار، فقد تمكّنوا في زمن الصلح وبدون اللجوء إلى القوّة من التفوّق عليهم في التجارة.

٤ ـ والنتيجة الرابعة هي أنّ على الإنسان أن لا يسعى في الحصول على أمور لا يمكن الوصول إليها، وأن لا يجهد في السيطرة على ما لا يمكن السيطرة عليه. وفي اعتقادي أنّ الاضطراب الذي يُصاب به البعض ينشأ من سعيهم ـ دونما عمد وقصد ـ إلى السيطرة على أمور

يتعذّر السيطرة عليها.

فالشخص الذي يركب في الطائرة أو في الباخرة أو السيّارة فيخشى ويصيبه الخوف، إنّما يحاول ـ في الحقيقة ـ أن يسيطر على أمر سقوط الطائرة أو غرق الباخرة أو اصطدام السيّارة. والشخص الذي يخاف من الزلزلة أو السيل أو البركان، يريد السيطرة على هذه الحوادث الطبيعيّة. والشخص الذي يقلق ويخاف من الاصابة بالسرطان، يحاول السيطرة على أمر بروز هذا المرض.

وبطبيعة الحال، فإنّ الإنسان يمكنه ـ بدون إفراط ووسواس ـ أن يقلّل إلى حد كبير احتمال وقوع هذه الحوادث، أو التقليل من آثارها المخرّبة، كأن يبني بيتاً مقاوماً للزلزلة، أو يُراعي قوانين السلامة، أو يحتاط في السياقة، لكنّ ذلك نافع إلى حد معيّن، وعلى الفرد أن يكل نفسه بعد ذلك إلى مشيئة الله عزّ وجل ويسلّم له ويتوكّل عليه.

لقد عاش الدكتور فكتور فرانكل عالم النفس المشهور في معسكر الأسرى الشهير «آشويتز»، حيث كان قد سقط في اسر الألمان خلال الحرب العالمية، وشاهد بأمّ عينه أنواع المشاقّ الجسميّة والروحيّة الرهيبة، ولعلّه عالم النفس الوحيد الذي جرّب بنفسه كلّ ما كتبه وألّفه. يقول هذا الدكتور:

«لقد كانوا يجلبون لنا يومياً عدة عربات لحمل الأسرى من منطقة إلى منطقة أخرى، وكانوا يكذبون علينا في خصوص مقصد كلّ واحدة من تلك العربات. ولم يكن أحد منّا يعلم أيّ عربة من هذه العربات ستتّجه إلى أفران إحراق البشر، وأيّاً منها ستتجه إلى مكان الأشغال الشاقة، وأيّاً منها إلى مكان الحراسة الليلية، وأيّاً منها إلى

مكان فيه شرائط أفضل، ولذلك فقد كان كلّ عمل نفعله في اتجاه السيطرة على مصيرنا يبدو عبثاً لا فائدة منه.

ويضيف هذا الدكتور: وحصل في الأيّام الأخيرة للحرب أن استسلم أفراد المعسكر، وقدم ممثّلو الصليب الأحمر وجلبوا لنا الطعام والحلوى، وبشّرونا بأنّنا أصبحنا أحراراً منذ اليوم، وأنّنا سنعود إلى وطننا قريباً، ثمّ جاء جنود ألمان بعدّة شاحنات وأخبرونا أنّهم في صدد نقلنا لمبادلتنا مع باقي أسرى الحرب، فعمد بعض الأسرى -وكانوا أكثر ذكاءً من سواهم- إلى الاسراع في ركوب الشاحنات، ليسبقوا الآخرين في بلوغ الحرية ولو بيوم واحد، ثمّ سارت الشاحنات بهم وبقي الأسرى الآخرون ينتظرون نقلهم. ثمّ سمعنا بعد ذلك أنّ تلك الشاحنات سارت باولئك المساكين إلى قاعدة كبيرة ثمّ أغلقوا أبوابها واشعلوا فيها النار.

وعرفنا بعد أن شاهدنا أجساد اولئك الأسرى المتفحّمة كم تبدو قرارات الإنسان في مسائل الحياة والموت هشّة لا اعتبار لها»[١].

«كلّ من كان يقظاً كان غارقاً في نوم الغفلة، أكثر، وكانت يقظته أسوأ من نومه»[٢].

ثمّ يقول الدكتور فرانكل:

وقد ذكّرتني هذه الحادثة بقصة ذكرها المولوي (لم يكن فرانكل يذكر اسم المولوي، لذلك فقد سمّى تلك القصة (قصة طهران)».

---

(١) «الإنسان والبحث عن المعنى».

(٢) هركه او بيدارتر در خواب‌تر هست بيداريش از خواب بتر

والقصة تتلخص في أنّ رجلاً من أصحاب النبي سليمان عليه السلام شاهد عزرائيل يوماً من الأيام ينظر إليه نظرةً مخيفة خاف الرجل منه، فهرع إلى سليمان فزعاً[1]:

«جاء رجل أصيل صباح ذات يوم إلى فناء النبي سليمان في عجلة. وكان وجهه شاحباً وشفاهه ممتقعة، فسأله سليمان: ما بك أيّها الرجل؟»[2]. فأخبره الرجل أن عزرائيل نظر إليه نظرةً مخيفة خاف الرجل منه، ثمّ رجا الرجل من سليمان أن يأمر الريح أن تحمله إلى الهند ليكون في مأمن:

«قال: وماذا تريد منّي الآن؟ قال: يا ملجأي، تأمر الريح (التي سخّرها لك الله). لكي تحملني إلى الهند، لعلي أكون هناك في أمان»[3].

فأجاب سليمان لرجاء الرجل، وأمر الريح أن تحمله إلى الهند:

«أمر سليمان الريح بحمل الرجل على جناح السرعة إلى الهند، عابرة به مياه المحيطات»[4].

ثم أنّ سليمان عليه السلام شاهد عزرائيل في اليوم التالي، فقال له: لماذا أخفت هذا الرجل المسكين ونظرت إليه بحدّة، فجعلته يهجر وطنه

---

(١) هركه او بيدارتر در خواب‌تر هست بيداريش از خواب بتر

(٢) راد مردى چاشتگاهى در رسيد در سرا عدل سليمان در دويد

(٣) گفت: هين اكنون چه مى‌خواهى بخواه؟ گفت فرما باد را اى جان پناه
تا مرا زينجا به هندستان برد هركه بنده كان طرف شد جان برد

(٤) باد را فرموده تا او را شتاب برد سوى قعر هندستان به آب

ومأواه:

«ثم حلّ اليوم الثاني، وكان يوم جلوس سليمان في ديوانه للقاء الناس، فسأل عزرائيل قائلاً:

لماذا أخفت ذلك الرجل المسلم فنظرت إليه بحدّة؟ فـانظر كـيف جعلته يتشرّد عن بيته»[١].

أجاب عزرائيل: لم أنظر إليه نظر غضب وحدّة، بل نـظر تـعجّب ودهشة، فقد أمرني الله تعالى أن أقبض روحه في الهند، فلمّا رأيـته جالساً هنا تعجبت وقلت في نفسي: كيف يمكن لهذا الرجل أن يصل إلى الهند في يوم واحد؟.

«قال: متى نظرت إليه بغضب؟ لقد نظرت إليه متعجّباً وهـو يـعبر الطريق، فقد أمرني الحقّ تعالى أن أقبض روحه اليوم في الهند»[٢].

وقلت في نفسي: لو كان للرجل مائة جناح، لما أمكنه الوصـول إلى الهند في هذه المدّة القصيرة:

«وقلت في دهشة: لو كان له مائة جناح، لما أمكنه الطـيران إلى الهند اليوم»[٣].

ثمّ يؤكّد المولوي على اجتناب السيطرة على الأمور التي لا يمكن

---

(١) روز ديگر وقـت ديوان و لقا   پس سليمان گفـت عـزرائيل را
كان مسلمان را به خشم از بهر آن   بنگريدى تا شـد آواره زجان

(٢) گفـت مـن از خشم كى كردم نظر   از تعجب ديدمش در رهگـذر
كه مرا فرمود حق كه امروز هان   جان او را تو به هندوستان ستان

(٣) از عجب گفتم گر او را صد پر است   او به هندوستان شدن دور اندر است

السيطرة عليها، فيقول:

«وعليك أن تقيس بهذا المقياس جميع الأعمال في العالم، وتأمّل جيّداً لترى أنّ الأمر كذلك. فمِمّن نفرّ ونهرب؟ أمن أنفسنا؟ فهذا محال؛ وعَمّن نُعرض؟ أعن الحقّ؟ فإذاً سيكون إعراضنا وبالاً علينا»[(١)].

ذلك أنّ السعي في السيطرة على أمور غير قابلة للسيطرة كالهرب من النظام الإلهي والفرار من أنفسنا.

ويورد المولوي في موضع آخر قصة فرعون وموسىٰ مثالاً للسعي في التحكّم والسيطرة على ما لا يمكن ضبطه والتحكم فيه:

لقد شاهد فرعون رؤيا جاء فيها أنّ نطفة طفل يُدعى موسىٰ ستنعقد في الليلة الموعودة، وسيكون ذلك الطفل هو الذي يقوّض صرح حكم فرعون»[(٢)].

«لقد أُري فرعون في نومه أنّ موسى سيقدم ويُفني فرعون ومُلكه»[(٣)].

فاستشار فرعون المنجمين في حيلة يدبروها لدفع هذا الخطر، فوعدوه بذلك:

«قالوا بأجمعهم سندبر لك حيلة، ونقطع بها طريق الولادة كما

---

(١) تو همه كار جهان را همچنين   كن قياس و چشم بگشا و ببين

از كه بگريزيم؟ از خود، اى محال   از كه بر يابيم؟ از حق، اى وبال

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الثالث.

(٣) مقدم موسى نمودندش به خواب   كه كند فرعون و ملكش را خراب

يفعل قطّاع الطرق»(١).

ثم أنّهم أطمعوا نساء بني إسرائيل في تلك الليلة كي يأتين إلى ساحة المدينة للقاء فرعون ليفيض عليهنّ من انعامه، من أجل أن يُبعدوا عنهنّ أزواجهنّ كيلا تنعقد نطفة موسى تلك الليلة:

«اذهبوا أيّها الأسرى إلى ساحة المدينة، فالتقوا بالملك واحظوا بجوده وكرمه. فيلاقيكم بلا حجاب ولا نقاب، ويُحسن إليكم إحساناً وافراً»(٢).

وكانت نساء بني إسرائيل قد عشن سنوات متمادية في ذل الأسروالامتهان، فابتهجن من لطف الملك، وهُرعن إلى ساحة المدينة:

«سمع بنو إسرائيل هذه البشارة في شوق ولهفة وتعطّش. وانطلت عليهم الحيلة فتوجهوا إلى حيث أُمروا، واستعدّوا لنيل الانعام»(٣).

ثم أنّ فرعون أغدق عليهن العطايا، ثم هدّدهنّ قائلاً: إن شئتنّ المحافظة على أرواحكنّ فبِتْنَ الليلة هنا:

«أنعم فرعون عليهنّ وأكرمهنّ وبذل لهنّ الوعود. ثمّ قال لهنّ: إن

---

(١) جمله گفتندش که تدبیری کنیم — راه زادن را چو راهزن می‌زنیم

(٢) ای اسیران سوی میدانگه روید — کز شهنشه دیدن وجود و امید

تا شما را رو نماید بی نقاب — بر شما احسان کند بهر صواب

(٣) چون شنیدند مژده اسرائیلیان — تشنگان بودند و بس مشتاق آن

حیله‌ها خوردند و آن سو تاختند — خویشتن را بهر جلوه ساختند

شئتنّ الحياة فبتْنَ الليلة هنا في ساحة المدينة»[1]. قالت النساء: ذلك أمر يسير، ولو أمرتنا لبتنا هنا شهراً كاملاً!

«قالت نساء بني إسرائيل: سمعاً وطاعة، ولو شئتَ بقينا هنا شهراً»[2].

فرح فرعون لأنه أبعد في تلك الليلة نساء بني إسرائيل عن أزواجهنّ، وكان له نديم من بني إسرائيل يُدعى عمران، جعله نديمه على الرغم من أنّه كان من بني إسرائيل، لكنه كان يحبّ محادثته، فاصطحبه معه إلى قصره، فأسكنه في الغرفة المجاورة لغرفته وأوصاه أن لا يدنو من امرأته تلك الليلة:

«حلّت الليلة الموعودة للحمل وابتهج فرعون لأنّ رجال بني اسرائيل بعيدون عن نسائهم. وجاء معه خازنه عمران إلى المدينة ليتحدّث إليه.

وكان عمران من بني اسرائيل، لكنّه كان عزيزاً عند فرعون ومقرّباً إليه. قال: يا عمران نم الليلة هنا ولا تدنو من أمرأتك ولا تُحادثها»[3].

---

(۱) کرد دلداری و بخشش‌ها بداد هم عطا هم وعده‌ها کرد آن قباد
بعد از آن گفت از برای جانتان جمله در میدان بخسبید امشبان

(۲) با سخش دادند که خدمت می‌کنیم گر تو خواهی، یک ماه اینجا ساکنیم

(۳) شد شبانگه باز آمد شادمان کامشبان حمل است و دورند از زنان
خازنش عمران هم اندر خدمتش هم به شهر آمد قرین صحبتش
بود عمران هم ز اسرائیلیان لیک مر فرعون را دل بود و جان
گفت ای عمران برین در خسب تو همین مرو سوی زن و صحبت مجو

ثم حل الليل، فجاءت امرأة عمران لرؤية زوجها:

«ذهب فرعون إلى غرفته، ورقد عمران على فراشه، فجاءت امرأته منتصف الليل لرؤيته. وانحنت على زوجها فقبّلته مراراً حتى استيقظ عمران من نومه»(١).

قال عمران: ما الذي جاء بك في هذا الليل؟ قالت: قضاء الله تعالى؛ ثم رقدت امرأة عمران إلى جانب زوجها فحصل ما كان يخشى منه فرعون، وانعقدت نطفة موسىٰ عليه السلام:

قال عمران: ما جاء بك في هذا الوقت؟ قال: من الشوق ومن قضاء الله. فجذبها ذلك الرجل العطوف إليه، ولم يجادلها في أمر مجيئها (مع نهي فرعون). وقال: إنّ ما كان يخشى منه فرعون قد انعقد وتمّ بلقائنا وقُضي الأمر»(٢).

وبمجرد انعقاد نطفة موسى تصاعدت الضوضاء والصخب من الناس إلى عنان السماء:

«وفي ذلك الوقت تصاعدت من الساحة أصوات الناس وصخبهم الذي ملأ الجوّ»(٣).

---

(١) شه برفت و او بر آن درگه خفت — نیمه شب آمد پی دیدنش جفت
زن بر او افتاد و بوسید آن لبش — بر جهانیدش ز خواب اندر شبش

(٢) گفت عمران: این زمان چون آمدی — گفت: از شوق و قضای ایزدی
در کشیدش در کنار آن مهر مرد — در نیامد با خود آن دم در نبرد
آنچه این فرعون می‌ترسید از او — هست این دم که گشتم جفت تو

(٣) در زمان از سوی میدان نعره‌ها — می‌رسید از خلق و پر می‌شد هوا

انتفض فرعون قلقاً وسأل عمران متوجّساً: ما هذه الجلبة والصياح؟ قال:ها هم الناس يحتفلون ويرقصون فرحاً من عطاياك وإنعامك عليهم.

«الناس يبتهجون ويفرحون ويرقصون ويصفّقون فرحاً بعطايا فرعون»[١]. لكنّ الحاسّة السادسة لفرعون جعلته يقلق ويكتئب:

«قال فرعون: قد يكون ذلك، لكنّ الهموم والأفكار قد حاصرتني. وهذه الأصوات قد أحزنتني وغيّرت حالي وشيبتني»[٢].

ثم استفسر عن علّة ما حصل له، فأخبره المنجّمون أنّ الأمر قد قُضي، وأن نجم موسى قد بزغ:

«جاء المنجمون وقد شقّ كلّ منهم جيبه، حاسر الرأس، قد نشروا على رؤوسهم التراب كاصحاب العزاء. وظهر نجم موسى في عالم الأفلاك على رغم أنف فرعون ومكره وتدبيره»[٣].

غضب فرعون من غفلة المنجّمين، فقال: أهذه هي عاقبة كلّ هذه الأتعاب؟ لقد أبعدت النساء عن الرجال، وبذلت الأموال الكثيرة، وكانت العاقبة أنّ هذه النطفة انعقدت وتبدّد ماء وجهي وضاعت حيثيّتي:

---

(١) از عطای شاه شادی می‌کنند　　رقص می‌آرند و کف‌ها می‌زنند

(٢) گفت باشد کین بود اما ولیک　　و هم و اندیشه مرا پر کرد نیک

این صدا، جان مرا تغییر کرد　　از غم و اندوه تلخم پیر کرد

(٣) هر منجم سر برهنه جامه چاک　　همچو اصحاب عزا بوسید خاک

بر فلک پیدا شد آن استاره‌اش　　کوری فرعون و مکر و چاره‌اش

«سمع فرعون قولهم فقال: أيّها الخونة! سأصلبكم وأقتلكم. فقد جعلتموني أُنفق أموالي على أعدائي وأجعل من نفسي مضحكة. لقد بقي جميع رجال بني اسرائيل بعيدين عن نسائهم هذه الليلة. ولقد ضاع المال، وضاع ماء الوجه، أفهذه عاقبة ما دبّرتموه؟»[1].

فطيّب المنجمون خاطره وأخبروه أنهم سيعثرون على يوم ولادة موسى ليأمر بقتل كلّ مولود ذكر يولد في ذلك اليوم، ثمّ مرّت تسعة أشهر، فأرسل فرعون إلى نساء بني اسرائيل ليأتين إلى ساحة المدينة ليخلع عليهن الخلع ويُكرمهنّ:

«ثمّ مرت شهور تسعة، فأمر فرعون بحمل عرشه إلى ساحة المدينة، وأمر منادياً لينادي بصوت رفيع. يا نساء (بني اسرائيل) اذهبن مع أطفالكنّ إلى ساحة المدينة، ولا يتخلّف منكن أحد. ليخلع فرعون على النساء، ويمنح الأطفال قبّعات ذهبية»[2].

توجهت نساء بني اسرائيل المخدوعات إلى ساحة المدينة وهنّ فرحات ومعنّ أطفالهنّ، غير عالمات بمكر فرعون وحيلته، فلما

---

(١) شاه بشنيد و گفت ای خائنان — من بر آویزیم شما را بی امان
خویش را در مضحکة انداختم — مالها با دشمنان در باختم
تا که امشب جمله اسرائیلیان — دور ماندند از ملاقات زنان
مال رفت و آبرو و کار خام — این بود یاری و افعال کرام؟

(٢) بعد نُه ماه شاه برون آورد تخت — سوی میدان ومُنادی کرد سخت
کای زنان با طفلکان میدان روید — جمله اسرائیلیان بیرون شوید
تا زنان را خلعت وصلّت دهد — کودکان را هم کلاه زر نهد

اجتمعن أمر فرعون بنزع أطفالهنّ منهنّ، وأمر بذبح الأطفال:

«خرجت النساء بأطفالهنّ فرحات وتوجّهن إلى سرادق فرعون. خرجت كلّ امرأة ولدت حديثاً من المدينة وتوجّهت إلى الساحة غافلة عمّا يُحاك لها. ولمّا اجتمعت النساء في ساحة المدينة، أخذوا منهنّ كلّ مولود ذكر. ثمّ ذبحوا اولئك الأطفال احتياطاً منهم لئلا يفلت منهم خصمهم فيكبر»[١].

لكنّ أم موسى أخذت طفلها فألقته بأمر الله تعالى في نهر النيل، فأخذته امرأة فرعون إلى قصر فرعون وتعاهدت أمر تربيته، وهيهات هيهات! كان فرعون يبحث عن موسى ليقتله، وموسى في قصره يُربى ويُتعاهد كأبناء الملوك. لقد كانت أعين فرعون تبصر كلّ مكان إلّا أصل آذانه هو:

«لقد كان فرعون ينظر إلى الوجود، لذلك فقد كان أعمى عن معمل الوجود. وبينما كان موسى في بيته طليقاً، كان يقتل خارج بيته الأطفال جزافاً»[٢].

لكنّ موسى ولد على الرغم من كل هذا السعي والظلم والقهر:

---

(١) آن زنان با طفلكان بيرون شدند — شادمان تا خيمهٔ شه آمدند
هر زنى نو زاده بيرون شد ز شهر — سوى ميدان غافل از دستان و قهر
چون زنان جمله بدو گرد آمدند — هرچه بود آن نر زمادر بستدند
سر بريدندش كه اين است احتياط — تا نرويد خصم و نفزايد خباط

(٢) رو به هستى داشت فرعون بود — لا جرم در كارگاهش كور بود
اندرون خانه‌اش موسى معاف — وز برون مى‌كشت طفلان را گزاف

«قتل فرعون مئات الآلاف من الأطفال الأبرياء، ليمنع تحقّق حكم الله وتقديره. ومن أجل أن لا يولد النبيّ موسى، فقد تقلّد فرعون في عنقه دماء الآلاف وظلمهم. ومع كلّ الدماء التي سفكها ولد موسى، واستعدّ لمبارزته والانتصار عليه»(١).

إنّ محاولة السيطرة على الأمور التي يتعذّر السيطرة عليها تسبّب نقائص روحية في عالم الخارج والباطن، ومن الأمثلة على ذلك في حياتنا اليوميّة:

●أولياء أمور الطفل الذين يريدون له أن يماثلهم تماماً، أو يماثل الأنموذج الفلاني الذي يعجبهم، من دون أيّ احترام لشخصيّته وقابلياته الأصيلة، والذين يتدخّلون -بشكل غير عادي- في أمر تكامل أولادهم ونشئتهم.

●الزوج أو الزوجة اللذين يشعران بنفس الإحساس تجاه الطرف المقابل، ويحاولان صياغة الطرف الآخر على نحو يخالف ما هو عليه بالفعل.

● الذين يمتلكون نظراً منتقداً لجميع العالم، ويريدون أن يروا العالم على غير ما هو عليه بالفعل، كأن جميع العالم قد خُلق من أجل إرضاء خاطرهم.

●الذين يختارون حرفة ما دون لحاظ ذوقهم ورغبتهم الأصلية،

---

(١) صد هزاران طفل كشت او بى گناه — تا بگردد حكم و تقدير اله
تا كه موسى نبى نايد برون — كرد در گردن هزاران ظلم و خون
آن همه خون كرد و موسى زاده شد — وز براى قهر او آماده شد

ويحاولون النجاح في تلك الحرفة. فإذا واجهوا فشلاً فيها تعجبوا من أن العالم لا يتماشى مع رغباتهم، وتساءلوا عن تقصيرهم الذي قعد بهم عن هدفهم.

●الآباء الذين يخطّطون ويوصون بجزء أكبر من أموالهم لأحد أولادهم، أو يحرمون أحدهم من الارث لكي لا يفيد أحد من حاصل أتعابهم.

●الأفراد الذين يحاولون إحداث ترتيب معيّن يصبح موروثاً في أعقابهم، مثل الحكومة، والثروة، والشهرة، والاحترام وغير ذلك.

●الأفراد الذين يراعون بإفراط ووسوسة موازين السلامة والوقاية، ليهربوا من الموت، فيحرموا أنفسهم بذلك من نعم الحياة، وليموتوا كل لحظة بخوفهم من الموت.

وقد توصل الدكتور فرانكل خلال مدة أسره في معسكر «شويتز» إلى أنه على الرغم من أن أمور العالم الخارجي ليست تحت سيطرة الإنسان، لكنّ ردّ فعل الإنسان حرّ ومختار في إبداء ردّ فعل لأيّ نوع يريده من هذه الأمور، وهذه الحرية لا يمكن لأحد أن يسلبها منّا.

ومن هنا، فإنّ علينا ـ بدلاً من السيطرة والتحكّم بالأمور التي لا يمكن التحكّم بها ـ أن نسيطر على ردود فعلنا تجاه تلك الأمور والحوادث.

وممّا ذكرنا يتضح بأنّ الإنسان إذا تمكّن من صقل باطنه وتهذيب نفسه، فإنّ انعكاساته عن حوادث العالم ستكون انعكاسات إيجابية وجميلة. وبتعبير آخر، فإنّ حوادث العالم الخارجي ليس لها في حدّ

ذاتها معنى خاص، وإنّ الإنسان هو الذي يمنحها ـ من خلال نفسه ـ لوناً خاصّاً ومعنىً خاصاً، سواءً كان إيجابياً أو سلبياً.

يقول المولوي:

«اصقل نفسك ونقّها من أوصافك، لترى ذاتك النقيّة الصافية»(١).

وينقل المولوي ـ مطابقاً لنظر الدكتور فرانكل ـ قصة معينة(٢)، جاء فيها أنّ الرسّامين الصينيين والروميين تفاخروا في أيّهم أمهر وأجمل فنّاً، فقال لهم الملك: بدلاً من المجادلة، سأمتحنكم لنرى عياناً من هو الأمهر منكم:

«قال الصينيّون: نحن أمهر في الرسم، وقال الروم: نحن أمهر منكم. قال الملك: سأمتحنكم في هذا، ليتضح أيّكم الأفضل»(٣).

ثم أنّ الملك خصّص لهم بيتين متقابلين، فدخل كلّ منهم بيتاً وانهمكوا في العمل خلف الأبواب المغلقة:

«قال الصينيون: أعطِنا بيتاً، وأعطِهم مثله.

فأعطاهم بيتين متقابلين، وخصّص أحدهما للصينيين والآخر للروم»(٤).

---

(١) خويش را صافى كن از اوصاف خويش — تا ببينى ذات پاك صاف خويش

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الأول.

(٣) چينيان گفتند: ما نقّاش تر — روميان گفتند: ما را كرّ و فرّ

گفت سلطان: امتحان خواهم در اين — كز شما كيست در دعوى گزين

(٤) چينيان گفتند: يک خانه بما — خاصه بسپاريد و يک آن شما

بود دو خانه مقابل در به در — زان يكى چينى ستد، رومى دگر

وشرع الصينيون في العمل بعد أن طلبوا من الملك الألوان والأشياء التي يحتاجونها، فجهّزهم الملك بكلّ ما طلبوا:

«طلب الصينيون من الملك أن يجهزهم بمائة لون من الألوان، فأمر بفتح بيت المال. وكان يُغدق عليهم كلّ صباح ما يلزمهم من الألوان»[١].

أمّا الروميون فلم يطلبوا شيئاً، وشرعوا في تنظيف البيت وصقله وجلائه، وكانوا يُزيلون عن البيت كلّ لون وبقعة فيه:

«قال الروميّون: لا تنفع الألوان ولا الرسوم، بل النافع هو الصقل. فأغلقوا عليهم باب بيتهم وشرعوا بجلاء البيت وصقله، حتّى أضحى صافياً بسيطاً كالسماء»[٢].

ورسم الصينيون رسوماً جميلة زاهية الألوان، وابتهجوا ظنّاً منهم أنّهم سيفوزون على منافسيهم، وجلس الملك ليحكم بينهم:

«فرغ الصينيون من عملهم، وكانوا يقرعون الطبول في فرحهم وابتهاجهم. وجاء الملك ليحكم بينهم، فشاهد أنّ تلك النقوش جميلة تخطف العقول»[٣].

---

(١) چينيان صد رنگ از شه خواستند — پس خزينه باز كرد آن ارجمند
هر صباحى از خزينه، رنگها — چينيان را موهبت بود و عطا

(٢) روميان گفتند: نه نقش و نه رنگ — در خور آيد كار را جز دفع زنگ
در فرو بستند و صيقل مى‌زدند — همچو گردون ساده و صافى شدند

(٣) چينيان چون از عمل فارغ شدند — از پى شادى دهل‌ها مى‌زدند
شه در آمد، ديد آنجا نقش‌ها — مى‌ربود آن عقل را وقت لقا

ثمّ جاء إلى الروميين، فرفعوا الستار فلم ير شيئاً إلّا جدراناً صافية صقيلة قد انعكست عليها صورة بيت الصينيين، فصارت تبدو أجمل من الأصل:

«ثمّ جاء الى الروميين، فرفعوا الستار على عملهم فانعكست نقوش ورسوم الصينيين على الجدران الصافية الصقيلة وشاهد هنا كلّ ما شاهده هناك في هيئة أجمل، وكان البيت يخطف الأبصار من روعته»(١).

ويريد المولوي هنا أن يقول: يكفي الإنسان أن يصقل روحه وينزّهها من الصفات السلبية ويجلو عن قلبه صدأ الذنوب، لتتجه نحوه النعم والبركات والصفات الحميدة تلقائياً، وإنّ العالم الخارجي ـ مهما كان ـ إذا انعكس في نفسه سيظهر جميلاً بديعاً، وسيرى الإنسان على الدوام الجوانب الايجابية، وسيكون تفسيره للعالم والحوادث جميلاً، وسيكون تفسير العالم له جميلاً بدوره:

«إنّ الروميين هم الصوفية ـ يا فتى ـ الذين لم يقرأوا كتاباً، ولم يتعلّموا فنّاً. بل صقلوا قلوبهم وضمائرهم، وجعلوها نقية من الطمع والبخل والحقد»(٢).

---

(١) بعد از آن آمد به سوی روميان — پرده را برداشت رومی از ميان
عكس آن تصوير و آن كردارها — زد بر اين صافی شده ديوارها
هرچه آنجا ديد اين به می‌نمود — ديده را از ديد خانه می‌ربود

(٢) روميان آن صوفيانند ای پسر — بی ز تكرار و كتاب و بی هنر
ليک صيقل كرده‌اند آن سينه‌ها — پاک از آز و حرص و بخل و كينه‌ها

وأهل الصفاء أحرار من الألوان، وضمائرهم طاهرة نقية كالماء، تعكس كلّ ما أشرق عليها:

«صفاء المرآة صفة للقلب، يجعله قابلاً لظهور نقوش بلا حصر. وأهل الصقل تحرّروا من كلّ لون ورائحة، فكلّ ما يرون يرونه جميلاً على الفور»[١].

ومن كان باطنه نقيّاً طاهراً، إذا شاهد فضيلة في العالم الخارجي سُرّ منها وأحبها وقدّسها:

«إذا أضحت مرآة القلب صافية مجلوّة، صرت ترى نقوشاً خارج حدود الماء والتراب. وصرت ترى الرسم والرسام كلاهما، وأضحيت ترى بساط الدولة، وترى الذي بسطه أيضاً»[٢].

أما إذا كان باطنك مظلماً، فإنّه سيحسّ بالحسد والحقد، وسيعكس نفس تلك الأمور:

«من كان مزاجه منحرفاً وصحّته على غير ما يُرام، لم يحب أن يرى أحداً سالماً معافى»[٣].

وقد أورد المولوي مثالاً لهذه المقولة، في قصة يوسف عليه السلام الذي امتاز بظاهر وسيرة إنسانية نقية معصومة، وكان يبدو في أعين

---

(١) آن صفاى آينه وصف دل است — كو نقوش بى عدد را قابل است
اهل صيقل رسته‌اند از بو و رنگ — هى دمى بينند خوبى بى درنگ

(٢) آينه دل چون شود صافى و پاک — نقش‌هاى بينى برون از آب و خاک
هم ببينى نقش و هم نقاش را — فرش دولت را و هم فرّاش را

(٣) هركه را باشد مزاج و طبع سست — او نخواهد هيچكس را تندرست

يعقوب عليه السلام ـوكان له باطن طاهر نقيّ بدوره ـ جميلاً، لكنه كان يبدو في أعين اخوته ذوي البواطن المظلمة أشبه بالحيوان:

«كان يوسف يبدو في أعين اخوته منفوراً، ويبدو في أعين يعقوب جميلاً كالحور. وقد رأوه قبيحاً من خيالهم السيّئ القبيح، فهذه الأعين فرع، والعين الأصلية مستورة خفية. واعلم أنّ العين الظاهرة ظلّ لتلك العين، فما رأته تلك تبعتها هذه الأعين في النظر»(١).

وإنّ الصدور السليمة والقلوب النقيّة ترى كل شيء نقياً طاهراً، والعكس صحيح:

«إنّ الذي يبدو في عينك كالحيّة، يبدو في عين آخر كالحبيب الجميل. لأنّك وضعت نصب عينك خيال كفره، بينما وضع حبيبه نصب عينه خيال المؤمن. ومثله كمثل البقرة التي نصفها أسود، ونصفها الآخر أبيض كالقمر»(٢).

ويُستنتج هنا قاعدة مهمّة أخرى، وهي أننا حين ننتقد شخصاً معيناً، فإننا في الواقع نصف أنفسنا ونبيّن حالنا ـغافلين أو عالمين ـ، وأن ذلك القبح الذي نراه في ذلك الشخص هو جزء من الظلام والعتمة

---

(١) يوسف اندر چشم اخوان چون ستور　　هم وى اندر چشم يعقوبى چو حور
از خيال بد مر او را زشت ديد　　چشم فرع و چشم اصلى نا پديد
چشم ظاهر سايهٔ آن چشم دان　　هرچه بيند آن بگردد، اين بدان

(٢) آن يكى در چشم تو باشد چو مار　　هم وى اندر چشم آن ديگر نگار
زانكه در چشمت خيال كفر اوست　　وان خيال مؤمنى در چشم دوست
همچو گاوى نيمهٔ چپش سياه　　نيمهٔ ديگر سپيدى همچو ماه

في باطننا، وخاصّة حين نكرّر الانتقاد ونصرّ عليه.

تقول سوزانا ماك ماهن:

إنّ انتقاد الآخرين يعكس أمر فقدان الأمان في أرواحنا. فإذا لم يكن بإمكاننا أن نقبل بأنفسنا فإن قبولنا بالآخرين ونقاط ضعفهم سيكون أمراً مستحيلاً. وكلّما ازداد انعدام ثقتنا بأنفسنا، فسنكون أكثر سعياً في العثور على معايب الآخرين ونقاط ضعفهم، ذلك أنّ من سُبل تجاهل نقائصنا أن ننتقد الآخرين ونُبرز عيوبهم، كما لو كان انتقاد الآخرين سيغطي عيوبنا ويبررها[1].

ويقول فين داير:

حين تحكم على شخص معين فإنّك ستصف نفسك ـ بدلاً منه ـ في حقيقة الأمر، فحكمك هو ممثل لشخصيتك، وذلك الشخص إنّما يُعرّف ويوصف بأعماله وسلوكه لا غير[2].

إن حكمنا على الآخرين وانتقادنا لهم معرف لحالتنا الباطنية. وإذا ما قلنا «إن فلاناً شخص بخيل»، فلعلّنا نقصد: لماذا لم يُعطنا شيئاً، أو نقصد أنّنا بحاجة إلى لطفه وإحسانه، أو نريد الإيحاء بأنا أسخياء. وإذا اتّهمنا شخصاً ما بأنّه بلا عاطفة، فقد نكون محتاجين إلى محبّته وعطفه. وإذا وصفنا شخصاً معيناً بأنّه متكبر وأنانيّ، فقد يكون تفسير قولنا: لماذا لم يحترمني ويُلق لي بالاً، أو أنّه أثار عقدة الحقارة لديَّ. وإذا امتدحنا شخصاً ما بلا مناسبة تستوجب المدح، فقد يكون

(١) الطمأنينة بالتحرّر، ١٩٦.

(٢) العلاج بالعرفان، ٣٢٧.

مدحنا له من أجل إخفاء حقدنا عليه ونفورنا منه، أو نكون في صدد خداعه للحصول على امتياز منه. وإذا دخلنا مدينة ما فقلنا بأنّ هذه المدينة خانقة، فقد يكون ذلك منبعثاً عن إحساسنا بالغربة والوحدة.

يقول المولوي في خصوص هذه القاعدة في علم النفس الحديث:

«إن كنت مهموماً مغموم القلب من مظلمة ما، فإنّك سترى الجو ضيقاً خانقاً. ولو كنت فرحاً سعيداً مع أحبابك، فستبدو لك الدنيا كالروضة المونقة»(١).

وإن الحالة النفسية للإنسان لها التأثير الهام الكبير، بحيث لو كان جالساً في زاوية السجن وكانت نفسه صافية غير مكدّرة، فسيبدو له السجن كالروضة الغنّاء:

«اعلَمْ أن طريق اللذة من الباطن، لا من الخارج، واعلم أنّ من البلاهة أن تبحث عنها في القصر والقلعة. فذاك في زاوية السجن فرح جذلان، وذاك في الروضة حزين لا هدف له»(٢).

وإننا حين ننتقد الآخرين فإننا -في الحقيقة- نصف أنفسنا:

«يحصل كثيراً أن ترى في الآخرين صفتك وخُلقك. يتّقد فيهم

---

(١) گر تو باشی تنگ دل از مظلمه — تنگ بینی جوّ دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان — این جهان بنمایدت چون بوستان

(٢) راه لذت از درون دان، نی برون — ابلهی دان جُستن از قصر و حصون
آن یکی در کنج زندان مست و شاد — وان دگر در باغ، ترش و بی مراد

وجودك، من نفاق وظلم وغرور»[١].

ويُشير المولوي هنا إلى قاعدة هامّة أخرى في علم النفس، وهي أنّ الإنسان إن كان في ذاته صفات لا يرغب في وجودها ويحاول استئصالها، ثمّ يشاهد نفس تلك الصفات لدى الآخرين، فيذكّره ضميره اللا واعي بتلك الصفات الذميمة لديه فيغضب. وبتعبير آخر، فإنه سيرى في الآخرين قُبحه، ويتذكّر ـ عن طريق قبحهم ـ قُبحه فيغضب، لكن غضبه سيكون معكوساً وموجّهاً نحو الآخرين:

«أنت الذي تجرح نفسك بيدك، وأنت الذي تلعن نفسك. فأنت لا ترى هذا القُبح في ذاتك عياناً، ولو رأيته كنت عدوّاً لنفسك»[٢].

وقد يعمد الإنسان ـ من أجل الهرب من الإحساس بالذنب والحقارة ـ إلى الاغضاء عن صفاته السيئة وإلقاء اللوم على أمر خارج عنه، كأن يفشل في عمله في مدينة معينة، فيُلقي اللوم في فشله على تلك المدينة بدلاً من تحرّي السبب في صفاته السلبية كالتقاعس والاهمال والعلاقات السيّئة المحتملة، ولذلك يهاجر من تلك المدينة إلى غيرها لكنّه لا يوفّق في عمله في محلّ عمله الجديد، غافلاً عن أن سبب الفشل كامن في نفسه وليس في محلّ عمله. ونحن نشاهد سنوياً هجرة القرويين إلى المدن، ومن المدن إلى مدن أكبر، ثمّ إلى

---

(١) ای بسا عیبی که بینی در کسان　　خوی تو باشد در آنها ای فلان
اندر ایشان تافتهٔ هستی تو　　از نفاق و ظلم و بد مستی تو

(٢) آن تویی آن زخم بر خود می‌زنی　　بر خود آن دم تار لعنت می‌کنی
در خود این بد را نمی‌بینی عیان　　ورنه دشمن بوده‌ای خود را بجان

العاصمة، لكنهم حين لا يجدون ما يبحثون عنه فإنهم يبقون متحيّرين يتساءلون عن سبب عداء العالم لهم ووقوفه أمام تحقق رغباتهم، غافلين عن أن عليهم أن يبحثوا عما يريدون في ذواتهم وبواطنهم بدلاً من البحث عنه في العالم الخارجيّ.

وقد اشار المولوي إلى هذا المعنى في قصة جاء فيها أن المعشوق يسال من عاشقه: أيّ المدن التي رأيتها أحبّ إليك؟ فأجابه: مدينة الحبيب:

«قال المعشوق لعاشقه: لقد رأيت في غربتك كثيراً من المدن. فأيّها كان أحبّ إلى نفسك؟ قال: المدينة التي فيها حبيبي. فحيثما كان يوسف الجميل كالقمر، كان الجنّة ولو في قعر الجبّ»[1].

ويحذّر المولوي من أنّ المرء إذا كان في حالة عداء مع نفسه، وكانت مشكلاته في باطنه وذاته، فإنّه إذا ألقى العبء والمسؤولية على عاتق العالم الخارج عنه ـ فراراً من تحمّل المسؤولية ـ فإنّه سيبقى في حالة هرب دائميّ، دون أن يصل إلى شاطىء الأمان، لأنّه يبحث عن أمر يستحيل العثور عليه:

ولما كنت أفرّ من خصمي ـ الذي هو نفسي ـ فسيكون فراري وهربي أبديّاً بلا نهاية»[2].

---

(١) گفت معشوقی به عاشق کای فتی | تو به غربت دیده‌ای بس شهرها
پس کدامین شهر ز آنها خوشتر است | گفت آن شهری که در وی دلبر است
هر کجا که یوسفی باشد چو ماه | جنّت است آن، گرچه باشد قعر چاه

(٢) من که خصمم هم منم اندر گریز | تا ابد کار من آمد خیز خیز

ولن يأمن مثل هذا الشخص أينما ذهب، لأنّ سيحمل مشكلاته معه:

«إنه لن يأمن في الهند ولا في ختن (تركستان)، لأن خصمه ظِلّه الذي يتبعه»(١). لأنّ الفرار من النفس ليس أمراً ميسوراً:

«سأهرب ما دام لي عِرق ينبض، ومتى كان الهرب من النفس سهلاً يسيراً؟»(٢). لأن خصم الإنسان إن كان في خارجه، فإنه حين يهرب منه سيكون في أمن وطمأنينة:

«وإذا كان فرار الإنسان من الغير، فإنّه إذا ابتعد عنه كان في طمأنينة وأمان»(٣).

أمّا إذا كان خصمه في داخله فإنّه لن يكون في مأمن أبداً:

«أيها الأبطال لقد دحرنا الخصم الخارجيّ، وبقي خصمنا الداخلي اللدود الأسوأ، حين فرغتُ من الجهاد الخارجي، عدت إلى الجهاد الداخلي»(٤).

وإذا تمكن الإنسان من توسيع فنّ مراجعة النفس، فإنه لن يكون بحاجة مِن ثَمّ إلى إلقاء مسؤولية عيوبه على خارج ذاته، وإلى انتقاد الآخرين بسبب فشله وإخفاقه:

---

(١) نه بـه هندوستان ایمن و نه در ختن — آنكـه خصم اوست سايـهٔ خویشتن

(٢) می‌گریزم تـا رگـم جنبان بـود — کی فرار از خویشتن آسان بود

(٣) آنكه از غیری بـود او را فـرار — چـون از او ببریـد گیرد او قرار

(٤) ای شهان کشتیم ما خصم برون — ماند خصمی زان بتر اندر درون
چونكه وارستـم ز پیکار بیرون — بـازگشتم سـوی پیکــار درون

«يا من لم يعرف الخير والشرّ، امتحن نفسك أولاً ثم امتحن الغير. فإنك إذا امتحنت نفسك واختبرتها، فرغت من امتحان الآخرين واستغنيت عنه»[1].

وإن الإنسان يتوقى أمر مراجعة نفسه والتأمّل في معايبها لأنّه لا يطيق رؤية نقائصه (الحقيقيّة والمجازيّة) ولا يتحمّل إثارة إحساساته السيئة، لذلك يتعافى عن نفسه ويسعى في ايجاد نوع من الطمأنينة في نفسه ولو لفترة قصيرة، لكنّ ذلك الاستقرار بمثابة الهدوء الذي يسبق العاصفة، لأن جهله بنفسه ليس هو السبيل الصائب لمشاكله، كما إنّ تجاهل هذه المشاكل لن يتركها بدون حلّ فحسب، بل سيساهم في تشديدها وفي ايجاد حالة من التغرّب عن النفس.

ويشبّه المولوي هذه الحالة النفسية بالماء الذي إذا حركته صار كدراً لا يُرى ما في قعره، وينصح بأنّ على الإنسان أن ينظر إلى نفسه على ما هي عليه، من أجل أن يكون نظره دقيقاً، فيقول:

«لا تعكّر الماء، ليصفى فترى فيه القمر والنجوم في طواف، لأنّ قلوب الناس كماء الساقية، إن تعكّر لم تشاهد قعره»[2].

وجاء في علم النفس الحديث أنّ البعض يتصوّرون أنّ الإحساسات غير المطلوبة إذا سُحقت فإنها ستموت، بينما سحق

---

(١) ای ندانسته تو خیر و شرّ را   امتحان خود راكن آنكه غير را
امتحان خو چو كردى اى فلان   فارغ آيى ز امتحان ديگران

(٢) بر مشوران، تا شود اين آب صاف   و ندرو بين ماه و اختر در طواف
زانكه مردم هست همچو آب جو   چون شود تيره نبينى قعر او

الإحساسات وكبتها لا يعني موتها أبداً[1]، لأنّ تلك الإحساسات المكبوتة ستبقى في الضمير اللا واعي، ثم أنها تنشط وتظهر في صور غير معروفة فتسبّب الاضطراب النفسي. وقد التفت المولوي إلى هذه الظاهرة، في قوله:

«إذا سددت طريق شهوتها للرغيف، ظهرت تلك الشهوة في العقل الشريف، كالغصن إن أنت قطعته من الشجرة، ظهرت القوّة في فرع آخر منها»[2].

ويقول حافظ الشيرازي:

«قلتُ: سأصرف نظري عن خيالك، قال: سيتسلّل إليه ليلاً عن طريق آخر»[3].

وعلى سبيل المثال، افرضوا أنّ شخصاً اختار فلسفة خاطئة لحياته، فأضحى يجهد من أجل بلوغ أهداف لا قيمة لها، وأهدر طاقاته في هذا الطريق دون أن يحقّق شيئاً، وأضحى يحسّ بالفشل والاحباط، لكنّه ظلّ يقاوم هذا الإحساس بذريعة أنّ الرجال العظماء لا يعرفون معنى الفشل، ويحسد -في المقابل- الأشخاص الذين وفّقوا وسعدوا، لكنّ الإحساس بالحسد لمّا كان في نظره إحساساً سيئاً وضيعاً، فإنه سيحارب ذلك الإحساس ويستبدله بالإحساس

---

(١) «إنسان بلا ذات»، ٦٠.

(٢) چو ببندى شهوتش را از رغيف سركند آن شهوت از عقل شريف
همچو شاخى كه ببرى از درخت سركند قوت ز شاخ نيک بخت

(٣) گفتم كه بر خيالت، راه نظر ببندم گفتا كه شبرو است او، از راه ديگر آيد

بالكآبة. ثم انّه لما كان لا يستحسن هذا الإحساس أيضاً، فإنه سيحاربه ويستبدله بإحساس اللا مبالاة، الحيرة والملل، فيعجب أحياناً من حالة الملل والضجر التي تعتريه أحياناً بلا سبب، ولا يجد لها دليلاً ولا معنى.

يقول المولوي:

«إنّ حارس القلب لن يرى أبداً من أيّ زاوية سيأتي الخيال إلى القلب»[1]. ولو كان الإنسان يعلم أنّ هذه الأحاسيس غير المرغوبة هي نتيجة عمل كبت الاحساسات، لكان أسلوبه أصولياً:

«ولو كنت ترى من أين يطلع الخيال السيّئ، لدبرت سدّ طريقه»[2].

لكن عمل سحق الإحساسات لا ينحصر بسحق الصفات السيئة التي لا نرغب في رؤيتها، بل يتجاوزه إلى سحق الصفات الإيجابية والقابليات النافعة، فهناك ملايين من الأفراد من ذوي النبوغ والقابليات الممتازة، لكنّهم ـ نظراً لسحق الإحساسات وكبتها ـ يجهلون وجودها، ويتصوّرون أنفسهم أفراداً بلا كفاءة، وهذا الجانب من أكثر جوانب الحياة الإنسانية إثارة للحُزن.

تقول ناتانيل براندين:

«إنّ الإنسان يقمع بعض الأفكار والأحاسيس والخواطر لأنّه يتصوّر أنها تشكل تهديداً له على نحو ما، خاصة حين يقمع رغباته

---

(١) ديده بان دل نبيند در محال — كز كدامين ركن مى‌آيد خيال

(٢) گر بديدى مطلعش را ز احتيال — بند كردى راه هر ناخو شخيال

لأنه يتصور خطأً أنها رغبات تافهة لا قيمة لها، أو يتصور أنها رغبات لا تتماشى مع الواقع، وأنها دالة على فقدان الحكمة، أو أنها قد تُعتبر خطرة»[1].

ثم تقول:

«قد يصدر الإنسان حكماً خاطئاً في حق نفسه أو إحساساته ورغباته المعتبرة القيمة نتيجة اعتماده على مقياس ومعيار خاطىء ومثل هذا العمل سيخفي ليس فقط الرذائل والمفاسد الأخلاقية، بل الاحتياجات المشروعة أيضاً».

ثمّ تذكر نماذج تصدق عليهم هذه المقولة:

● الذي لُقّن أن السعادة والسرور نوع من الذنب والأنانية، ولذلك يقوم بقمع وسحق جوانب حياته السارّة كلّما أطلّ عليه السرور وأحسّ بالسعادة، من أجل أن يحترم قيم المجتمع ونصائح الكبار.

● الذي يعتبر أنّ إظهار الوجود والإبداع والابتكار والطموح والهمّة العالية تمثّل تطاولاً على قيم المجتمع الرائجة، وأنّها نوع من قلة الاحترام للآخرين وتجاهلهم، ولذلك فإنه يُعرض عن هذا كله حفاظاً على انسجامه مع المجتمع، وقد قيل «حَشرٌ مع الناس عيد».

● الذي يقمع في نفسه كلّ حسّ للتقدم والترقي، لئلا يُجبر على مواجهة الآخرين ويضع نفسه في موضع الخطر.

● الذين يتعرّضون ـ نتيجة ذكائهم الحادّ ومزاياهم الحسنة ـ لحسد

---

(١) «علم النفس وحُرمة النفس»، ١٣٤.

الآخرين، فيخشون إثارة حسد الآخرين ويفضلون تفادي الأضـرار المحتملة نتيجة هـذا الحسـد، ويـفضّلون قـمع فـضائلهم وصـفاتهم الحميدة ويتجاهلونها: «مَن عَرَض محاسنه على الناس، انهال عـليه مئات المصائب. من الحسد والغضب والحقد، ينهال عليه كما تـنهال مياه القِرَب. ويحاول أعـداؤه تـمزيقه حسـداً وغـيره، ويُـضيع مـنه أصدقاؤه وقته وحياته»[1].

وعلى الرغم من أن التحريك المتعمّد لحسّ الحسد لدى الآخرين أمر غير مقبول وغير أخلاقي، فإن على الإنسان أن لا يمتنع عن تربية قابلياته وتوسعتها خوفاً من حسد الآخرين وعدائهم، لأنّـه سـيكون حينذاك ضحيّة رغبات اولئك الحسّاد الخُبثاء.

تقول ناتانيل براندين:

«أذكر أنّ سيدة شابة تُدعى «لورين» راجعتني قبل عدة سنوات لتلقي العلاج النفسي، وكان عمرها أربع وعشرين سنة، وكانت ذات طلعة جميلة ملائكية، لكنها كانت بذيئة اللسان، تتحدث ببذائة كـما تتحدث المتسوّلات في الشوارع. وكانت قد أضحت مُدمنة لأنـواع المخدرات، أنواع طرق بعضها سمعي، وأنواع أخرى لم أسمع حـتى باسمها. وكانت تعيش منذ أن كانت في الثامنة عشرة من العمر فـي قسم داخلي لطلبة الجامعة الذكور، تنام في السـرداب المـلحق بـه.

---

(١) هركه داد او حسن خود بهر مراد ... صـد قضاى بد بسويش رو نهاد
چشمهـا و خشمها و رشکها ... بر سرش باد چو آب از مشکها
دشمنان او را ز غیـرت می‌درند ... دوستان هـم روزگارش می‌برند

وكانت تلجأ ـ من أجل الحصول على مكان للنوم ومن أجل لقمة العيش ـ إلى المتاجرة بنفسها. وتعمل حالياً في أحد المطاعم. وكانت هذه الفتاة قد طالعت بالصدفة كتاباً لي يُدعى «علم النفس وحُرمة النفس»، فشاهدت فيه مطالب تناسب حالها، فقررت مقابلتي لاجراء معالجة نفسيّة.

في الجلسة الاولى بذلت هذه الفتاة كلّ ما في وسعها لتجعلني أنفر عنها وأكرهها دون جدوى، وعلى العكس فقد اثارت محبّتي لها. ورأيتُ أنها ذات شخصية غير عادية تُخفيها وتحاول إظهار نفسها أقلّ مما هي عليه.

وأذكر أنّني أجريت لها تنويماً مغناطيسياً ذات يوم، وأعدتها إلى ذكرياتها عن طفولتها في المدرسة الابتدائية، فشرعت في البكاء. كان المعلم يلقي بالأسئلة على الطلاب، وكانت تهمس لنفسها: «لعلّه يسألني سؤالاً لا أعرف جوابه. أرجو أن لا أعرف جواب ما يسألني به». سألتُها: لماذا؟

قالت: لأنّي إذا أجبت بالصواب، فسيكرهني جميع الطلاب، وإنّ مَن يتمتع بذكاء كبير أو يعلم أكثر ممّا ينبغي سيكون منبوذاً مكروهاً.

ولم تكن هذه الفتاة على درجة كبيرة من الذكاء فحسب، بل كانت ـ بلحاظ سنّ فتاة شابة ـ قوية، وكان بدنها متناسقاً ومقتدراً، وكانت تقوم بالنشاطات الرياضية أفضل من الأولاد، وكان في ذلك ممّا يُثير غضب أخيها ويُشعره بالحقارة، وكان ينتقم من أخته ويؤذيها.

وكانت طالبة متفوقة ذات معدلات عالية جداً مع أنها لم تكن

تدرس جيداً، ولم يكن في مدينتها الصغيرة من يُنافسها في الدراسة، ولا حتى في مستوى الحديث. وكانت تحسّ بكراهة عائلتها لها، الكراهة بسبب مزاياها وفضائلها وليس بسبب العيوب والنقائص»[١].

وقد شرعت هذه الفتاة بعد ثمانية عشر شهراً من المعالجة النفسية بالدراسة في جامعة كاليفورنيا، في قسم «الكتابة الخلاقة»، وأضحت تعمل في مجال تحرير الصحف، وتزوّجت أيضاً.

ويذكر المولوي نفس هذه الحالة النفسية في قصة ذلك الطاووس الذي شوهد وهو ينتف ريشه الجميل ويجعل بدنه عارياً[٢]:

«كان طاووس ينتف ريشه في الصحراء، فشاهد أحد الحكماء، وكان قد ذهب للتجوّل. قال: يا طاووس لماذا تنتف ريشك وتقتلعه من جذوره؟ وكيف يرضى قلبك أن تفقد هذه الريش، وتلقيه على قارعة الطريق؟ إنّ ريشك عزيز وجميل بحيث يضعه حفّاظ القرآن في مصاحفهم. وينتفعون به في صنع مراوح يحرّكون بها الهواء. ولماذا هذه السذاجة واللا مبالاة؟ ألا تعلم من هو صانع نقوش ريشك؟ أم أنّك تعلم وتتغنّج قاصداً اللعب بحظّك وإقبال دهرك؟ ألا تعلم أنّ الدلال الزائد ذنب يُسقط الإنسان من عين الربّ؟ فلا تفعل، لأنّ ريشك لا يمكن ترميمه، ولا تخمش وجهك الجميل حُزناً. فوجهك جميل كشمس الضحى، ومن الخطأ خمش وجهٍ كهذا. ومن الكفر

(١) «سرّ العثور على الذات»، ٧٨.

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الخامس.

خمش وجهٍ يبكي القمر في فراقه»[1].

---

(١) پـر خـــود مـی‌کَند طاوســی بـه دشت
یک حکیمـی رفتــه بود آنجا به گشت
گفــت طاوسـا چــرا خـود می‌زنــی
بــی دریــغ از بیخ پــر بر می‌کنــی؟
خـود دلت چون می‌دهــد تـــا این پر
بــر کنــی اندازیـــش انـــدر گـــذر
هــر پـــرت را از عزیـــزی و پسنـــد
حافظـــان در لای مصحـف می‌نهنـــد
بهـــر تحریـــک هـــوای سودمنـــد
از پـــر تـــو بـــاد بـــزن می‌کننـــد
این چه ناشکری و چه بی باکی است؟
تـو نمی‌دانی کـه نقاشش کـــی است؟
یا همـــی دانـــی و نـازی مـی‌کنی
قاصـــداً بـا بخـــت بـازی می‌کنـــی
ای بســا نـــازا کـــه گــردد آن گناه
افکنـــد مـر بنـده را از چشـــم شــاه
برمکـــن آن پـــر کـه نپذیـــرد رفـــو
روی مخـــراش از عـــزا ای خوبروی
آن چنان رویی که چون شمس ضحاست
آن چنان رخ را، خراشیـــدن خطاست
زخم ناخـن بـر چنان رخ کافـریست
کـــه رخ مـــه، در فـراق او گریست

فاستغرق الطاووس في البكاء والنحيب، ثمّ أجابه: إنّك ترى جمالي فقط، أمّا البلاء والأذى التي يستهدفني من كلّ صوب لأجل هذا الجمال فلا تراه:

«ألا ترى البلاء يهاجمني من كلّ صوب وحدب من أجل هذه الأجنحة؟ وكم من الصيادين القُساة نصبوا لي الشباك من أجل هذا الريش. وكم من الرماة رماني بسهامه في الهواء من أجل هذه الأجنحة»(١).

ولما كنت افتقر الىٰ الشهامة والجدارة لاخلّص نفسي من هذا البلاء، فإنّ من الافضل أن أشوّه ظاهري لأكون في أمان:

ولمّا لم تكن لي قوّة وتحكّم في النفس لأدفع هذا البلاء وأردّ هذا القضاء والفتن. فبدا لي أنّ الأفضل أن أصبح قبيحاً كريهاً، لأحصل على الأمان في هذا التيه والحيرة(٢).

ويلاحظ في هذا المجال أنّ الطاووس لمّا كان يفتقر إلى الثقة بالنفس، وكان يخشى الهزيمة والانكسار في المواجهة، فإنّه قمع صفاته الايجابيّة لئلا يُجبر على ورود ساحة الحياة وإظهار وجوده.

تقول ناتانيل براندين:

«إنّ الإنسان حين يقمع أحد إحساساته فإنّه يفعل ذلك من أجل كسب التحكّم في حياته، بينما تكون النتيجة على الدوام خلاف هذا

---

(١) آن نمی‌بینی که هر سو صد بلا سوی من آید پی این بال‌ها؟
ای بسا صیاد بی رحمت مدام بهر این پرها نهد هر سوم دام
چنـــد تیرانداز ز بهـــر بـــال‌ها تیر سـوی من کشد اندر هوا

(٢) چون ندارم زور و ضبط خویشتن زین قضـــا و زین بلا و زین فَتَن
آن به آید که شوم زشت و کریـه تا شوم ایمن درین کهسار و تیـه

الاتجاه، وينجر هذا القمع إلى الألم والمحنة والاحباط».

وتضيف براندين:

«إنّ قمع الإحساسات لا تسبب تدمير إحساسات الإنسان فحسب، بل تسبّب ـ فوق ذلك ـ آثار ضارّة على كفاءة الذهن ووضوح الفكر أيضاً.

وحين يسعى الإنسان إلى اللجوء إلى القوّة والقمع في مواجهة كلّ مسألة وعلى أيّ مستوى، فإنّه سيدرك أن ذهنه لا يعمل جيّداً، وأنّ أفكاره منحرفة ومعوجّة، وأنّ قواه الفكرية مستترة، وأنّه ليس حرّاً في الاعتناء بجميع الحقائق ذات العلاقة، وسيجد أنّ سبيله في الحصول على المعلومات مسدود، ولذلك فانه عاجز عن الوصول إلى نتيجة ما وعاجز عن الاستدلال، وسيدرك أنّ النتائج التي قد يتوصّل إليها لا يمكن الاطمئنان إليها»[١].

ثم تقول براندين:

«وإذا كانت إحساسات الإنسان منبعاً للذة والسرور وليست منشأً للألم، فإنّ على الإنسان أن يتعلّم أن يفكّر في شأنها، إنّ الوعي العقلانيّ ليس سمّاً مهلكاً للإنسان، بل هو قوّة تُحرّره».

يقول المولوي:

«إنّ الروح ـ أيها القلب ـ لمّا كانت تقتضي الوعي، فإنّ من كان وعيه أكثر كان أقوى روحاً»[٢].

---

(١) «علم النفس وحُرمة النفس»، ١٤٠.

(٢) اقتضاى جان، چو اى دل آگهيست هركـه آگه‌تر بـود جانش قويست

الفصل السادس

منهج تحليل السلوك المتبادل في علم النفس الحديث وفي آثار المولوي

اسلوب تحليل السلوك المتقابل في علم النفس الحديث اسلوب ابتدعه أريك بيرن العالم النفسي المشهور، وقد حظي هذا الاسلوب باهتمام كبير. ويقوم هذا الأسلوب على أساس أن شخصية الإنسان ذات ثلاثة جوانب هي «الوالد»، و «الطفل» و «البالغ».

«الوالد» هو ذلك الجزء من شخصية الإنسان الذي يستقر في ذهن الطفل عن طريق التعليمات الخارجية والتجارب التي تعلّمها من الآخرين. وهؤلاء «الآخرون» هم «الكبار» و «الذين هم أفضل من الطفل»، ويشتمل على الأب والأم ومن يحلّ محلّهم كالعم والخال والخالة والعمة والأخت الأكبر والأخ الأكبر وأصدقاء العائلة وثقافة المجتمع والمذهب ومعلم روضة الأطفال وغيرهم.

ويكتسب الطفل هذه المعلومات من هؤلاء الأشخاص دونما تمييز ولا تشخيص ولا تمحيص، ويكلها إلى ذهنه، ولا يشكّك في صحّتها، لأنّه يفتقر إلى قوّة إدراك وفهم معانيها، فيفترضها حقيقة مطلقة لا تقبل النقاش، لأنها أحكام وسلوك مطلق صادر من الكبار، تتضمّن جميع الأقوال والأفعال والقوانين والتحذيرات.

كما أنّ الظلم، والجفاء، والأمر، والنهي، والمحبّة، والضحك، وإبراز المحبّة، والمخاصمة، وغيرها مسجّلة في ضمير الطفل في جانب «الوالد» من جوانب الشخصية كالشريط المسجّل، ويحصل أحياناً طوال عمر الإنسان أنّ ذلك الشريط يعاد تشغيله فيؤثّر على سلوك الإنسان البالغ».

أمّا جانب «الطفل الباطن» فقد جرت الإشارة إليه من قبل فرويد قبل إبداع مدرسة تحليل السلوك المتقابل:

في صيف سنة ١٩٢٠م أتمّ غوردون آلبورت دراسته في جامعة هارفارد وحصل على شهادة البكالوريوس، فسافر إلى فينا لمقابلة فرويد. وحلّ اليوم الذي عيّنه فرويد لمقابلة غوردون، فاقتاده فرويد إلى مكتبه وجلس مقابله ينتظر أن يبدأ غوردون الحديث. ولمّا لم يكن لدى غوردون ما يبدأ به حديثه فقد شرع في الحديث عن حادثة شاهدها في الباص خلال مجيئه إلى منزل فرويد.

وكانت الحادثة تتضمن خوف صبيّ في الرابعة عشر من عمره من القذارة، وكان ذلك الصبي يعتبر كلّ شيء يُحيط به قذراً، وكان يكرّر باستمرار شكواه لأمّه قائلاً: لا أريد أن أجلس هنا. لا تَدَعي هذا الرجل القذر يجلس إلى جانبي»، وكانت الأم تبدو في نظر آلبورت امرأة مستبدّة ومتسلّطة وعلى درجة كبيرة من النظافة والترتيب. وبهذا الترتيب فقد اعتقد آلبورت أنّ سبب خوف الصبي من القذارة أمر ظاهر.

وانتهت قصة آلبورت، فساد السكوت من جديد، وظلّ فرويد يحدّق في الأمريكي النظيف الموقّر الجالس أمامه، ثمّ سأله: ألم

تكونوا بنفسكم الصبيّ الصغير؟ ويُشخّص هنا أنّ هذا العالم الشاب قد أبدى ردّ فعل ـمن خلال طفله الباطني ـ تجاه مشاهداته في الباص، وفي الحقيقة فقد أفشى سلوك ذلك الصبيّ صراعاته ومخاوفه الباطنيّة.

«الطفل» هو ذلك الجانب من الإنسان الذي يمثّل ردود فعل واستجابات الطفل تجاه العالم الخارجي. ولما كان الإنسان في مرحلة الطفولة ضعيفاً لا يمكنه بيان حالاته وانفعالاته، ولهذا فإنّه يتعامل مع الحوادث الخارجية بواسطة الإحساس، فيسجّل هذه الأحاسيس في داخله، وهو ما يُدعى بـ«الطفل الباطنيّ» يعني إحساساته تجاه ما يراه ويسمعه. ولهذا السبب فقد تسبّب الشرائط المحيطية غير المناسبة في هذا الطفل أحاسيس وجراح روحية تبقى معه طوال عمره وتسبّب له اختلالات واضطرابات في شخصيّته، لأنّ الطفل ضعيف وعاجز ومستعدّ أن يعطي الآخرين الحقّ ولو كانت معاملتهم معه ظالمة، ولهذه الجهة أيضاً يعتبر الطفل نفسه على الدوام فرداً مذنباً وجاهلاً يستحقّ التأديب والعقوبة.

وبطبيعة الحال، فإن في الطفل منابع فياضة من القابليات الايجابية، كالإبداع، والخلاقية، والحيويّة، والنشاط التلقائي وغير ذلك من القابليات المودعة في داخل الطفل.

وبهذا اللحاظ فإنّ الطفل الذي كنّا نعيشه في السابق موجود في باطننا مع جميع قابلياته الايجابية وصفاته السلبية كالألم والغضب والحقد والتحيّر والخجل والاحساس بالحقارة، وستذاع التسجيلات الحاوية للأحاسيس والخواطر بمناسبة وبلا مناسبة فتؤثّر في حياتنا.

ومن هنا فإنّ هذا الطفل الموجود في باطننا ـ حين نكبر ـ إذا كان هادئاً مطيعاً مُدمجاً في وجودنا، فإنّ سيكون منشأ للخلاّقيات واللذات الطبيعية. أمّا إذا كان على العكس من ذلك فإنه سيسبّب اختلالات نفسية واضطرابات في الشخصية. وما التصرّفات الصبيانية والعناد الذي يبدر أحياناً من الكبار إلّا غليان الطفل الباطني.

أمّا «البالغ» فهو الجانب الإنساني الذي يسعى خلال تعامله مع مسائل العالم الخارجي إلى الاستفادة مع قواه الواعية، ويجهد في ادغام المعلومات التي جمعها وفي تحليلها وقياس مدى صحّتها وسُقمها، ويفيد من مخّه أشبه بالآلة الحاسبة الالكترونيّة، وهذا «البالغ» يمكنه التمييز بين ما عُلّم وبين إحساساته وما توصّل إليه. ويبدأ هذا الجانب من تفكّر الطفل بعد عشرة أشهر من ولادته، حين يتحوّل شيئاً فشيئاً من موجود منفعل إلى موجود فعّال يُدرك أنّه ليس محض موجود يُبدي ردود فعل تجاه العالم الخارجيّ، من دون سعي إلى إدراك وفهم ماهيّة الأشياء والحوادث وأنواع السلوك، والمشاركة والمساهمة الفاعلة في كشف حقايق العالم.

وعن طريق «البالغ» يتمكّن الإنسان من التمييز بين حقائق الحياة التي تعلّمها من الآخرين أو التي يحسّها عن تلك التي يكتشفها ويستنبطها بنفسه.

وعموماً فإنّ مهمّة البالغ هو مناقشة معلومات «الوالد» من أجل أن يعلم مدى صلاحية واعتبار هذه المعلومات ومدى حداثتها، ومدى ضرورة تحديثها، ومناقشة معلومات الطفل (الإحساسات) من أجل أن يعلم مدى معقوليّتها ومناسبتها للزمان والمكان.

وقد أورد المولوي ـ من أجل بيان جانب «الوالد» ـ مثال الدجاجة التي وُضع تحتها بيض البطّ، ففقست البيوض عن فراخ البطّ الصغيرة، لكنّ هذه الفراخ قلّدت أمّها وصارت تسير في البرّ وتخشىٰ السباحة في الماء[1].

«أنت بيض البطّ، على الرغم من أنّ دجاجة منزليّة حضنتك تحت جناحها. لقد كانت أمّك بطّة تسبح في البحر، وحاضنتك دجاجة بريّة تعشق البرّ»[2].

وينصح الإنسان بأنّ أمّه الحقيقيّة (جانب البالغ) هي البحر، وأنّ رغبته الواقعية هي البحر، وأنّ ميله إلى البرّ ليس سوى تقليد منفعل (جانب الوالد):

«إنّ الرغبة في البحر التي تعتمل في أعماق قلبك هي طبيعة روحك التي اكتسبتها من أمّك»[3]. فدع عنك الر غبة الكاذبة، وكن شهماً وخُض البحر (اكتشف جانبك البالغ):

«إنّ رغبة البرّ لديك من حاضنتك، فدع الحاضنة والمربية لأن ذلك الطريق سيّئ، دع الحاضنة والرغبة في البر، وانغمر في بحر المعنى كما يفعل البطّ»[4].

---

(١) ديوان المثنوي، الدفتر الرابع.

(٢) تخم بطّی، گر چه مرغ خانگی — زیر برّ خویش کردت دایگی

مادر تو بطّ آن دریا بُدست — دایه‌ات خاکی بُد و خُشکی پرست

(٣) میل دریا که دلِ تو اندرست — آن طبیعت جانت را از مادر است

(٤) میل خشکی مر ترا زین دایه است — دایه را بگذار کو بدرایه است

دایه را بگذار بر خشک و بران — اندرآ در بحر معنی چون بطان

واذا أخافك جانب «الوالد» من الماء فلا تُصغِ إليه، وعُد إلى طبعك وقواك الأصيلة (جانب البالغ):

«إن أخافتك مربيتك من الماء، فلا تخف وعجّل خطوك تجاه البحر. لأنّك بطة تعيش في البرّ والماء، ولست كالدجاجة المنزليّة تنزع نحو التراب»[1].

ثمّ يوسّع المولوي هذا التمثيل ليشمل جسد الإنسان وروحه، فيعتبر البدن بُعداً حيوانياً ومادياً، والروح بُعداً ملكوتيّاً غير مادي، أوّلهما كالدجاجة المنزلية يتبع قوانين الأرض الماديّة الترابية، والثاني يتبع القوانين المعنويّة:

«أنت ببدنك حيوان، وبروحك مَلَك، لتسير على الأرض وعلى الأفلاك معاً»[2].

ولمّا كان البُعد البدنيّ للإنسان تابعاً للقوانين المادية فإنّه يكون أسيراً وليس له مجال للسير والسلوك، ولا يمكنه أن يعدو أو يقفز أو ينتقل من مكان لآخر، أو يجوع، أو يتحمّل الألم، أو يشعر باللذة إلّا بقدر معيّن محدود. أمّا البعد الروحي للبشر فيمكنه أن يسير في كلّ مكان، وأن يتخطّى الموانع والحدود، وأن يطوي الآفاق المجهولة، وأن يتحمّل الآلام الكبيرة، ويشعر باللذة الزائدة:

«القالب الترابي ساقط على الأرض، وروحه تطوف الفَلك

---

(١) گر ترا مادر بترساند ز آب — تو مترس و سوی دریا ران شتاب
تو بطی بر خشک و بر تر زنده‌ای — نی چو مرغ خانه، خانه کنده‌ای

(٢) تو به تن حیوان به جانی از ملک — تا روی هم بر زمین هم بر فلک

العلويّ»[١].

وعن طريق «البلاغ» يمكن للإنسان أن يحظى بفكر أصيل جديد في الحياة، وأن يكتشف حقائق الحياة ويتحوّل إلى إنسان بارز لائق:

«لقد سمعت هذا من أبيك وأمّك، فلا جرم أن صرتَ غافلاً عن هذا الأمر المُعضل. ولو وقفت بنفسك عليه من غير تقليد، لأضحيت كالنداء بلا علامة ولا مكان»[٢]. وليس الحياة التي عرفها عن طريق تفكّر الآخرين وعن طريق التكرار والتقليد المنفعل الذي هو من خصائص «الوالد»:

«أنت كالطفل الذي شاهد الأسباب، فتعلّق بالسبب من جهله»[٣].

الحياة التي تجعل من الإنسان فرداً عاديّاً لا يخطو أبعد من الأمور العاديّة المبتذلة، ولا يقدر ذهنه على تخطّي هذه السنن والعادات الاجتماعية السائدة. شأنه شأن فرخ البطّ الذي لو تابع أمّه التي ربّته (الدجاجة) لما كان له الجرأة على السباحة في الماء ولا الطيران في الجو، ولقى عمره في البر في تقليد أمّه الدجاجة.

وهذا «البالغ» موجود فينا بالقوّة، وما علينا إلّا الاتصال به:

«نحن أحكام «الوالد» قد جعلت بصرنا أعمى وبصيرتنا قاصرة:

«إنّ سليمان حاضر لدى الجميع، لكنّ الغيرة (والغفلة) ساحرة

---

(١) قالب خاكى فتاده بر زمين روح او گردان بر اين چرخ برين

(٢) از پدر وز مادر اين بشنيدهاى لا جرم غافل در اين پيچيدهاى

گر تو بى تقليد از آن واقف شدى بى نشان بى جاى چون هاتف شدى

(٣) تو ز طفلى چون سببها ديدهاى در سبب از جهل بر چسپيدهاى

تُعمي الأبصار»[١].

وإنّ لنا حالات وأحاسيس لا نعرف لها سبباً (أحكام الوالد):

«غفلت بالأسباب عن المسبّب، ومِلت عنه إلى هذه الأغطية»[٢].

وفي غياب أحكام «الوالد» وفقدان «البالغ» النامي سنحسّ بالوحدة والتحيّر:

«وحين تغيب الأسباب ستلطم على رأسك، وستنادي: ربّنا ربّنا. لكنّ الربّ يقول: اذهب إلى السبب، إذا ذكرت صُنعي في عجب»[٣].

أمّا إذا اتصلنا بـ «البالغ» وسايرناه وانسجمنا معه، فإنّنا سنصل إلى مرحلة اتّضاح البصيرة (سليمان هنا يمثّل البالغ):

«ضع قدمك في البحر مع سليمان، من أجل أن يصنع لك البحر بأمواجه ـكصُنع داود ـ مائة درع»[٤].

وعن هذا الطريق يمكن للبشر أن يبحث عن العلل ويكتشفها بدلاً من أن يكون مقهوراً لها. ومن ثمّ فإنّه لن يعيش في دنيا مجهولة ومبهمة، ولن تكون حياته عسيرة كالمعضل، ولن يغرق في الخوف من الحياة، وسيلتذّ بحياته ويتمتّع بها:

«ومن يرى المُسبِّب عياناً، متى سيعقد قلبه وآماله على أسباب

---

(١) آن سليمان پيش جمله حاضر است ‌‌ ‌ ليك غيرت چشم بند و ساحر است

(٢) با سبب‌ها از مسبب غافلی ‌ ‌ سوى اين رو پوش‌ها زان مايلی

(٣) چون سبب ها رفت بر سر می‌زنی ‌ ‌ ربّنا و ربّناها می‌کنی

رب همی گويد برو سوی سبب ‌ ‌ چون ز صنعم ياد کردی ای عجب؟

(٤) با سليمان پای در دريا بنه ‌ ‌ تا چو داود آب سازد صد زره

العالم؟»[١].

أمّا الذي يرى الأسباب وحدها ويغفل عن المسبّب والمنشأ، فسيعيش طوال عمره في حيرة وضياع:

«لقد ساق همّته نحو الأسباب، فحجب ـ ولا عجب ـ عن المُسبِّب»[٢].

يقول كونفوشيوس:

«إن الإنسان الشريف الحرّ صبور وهادىء على الدوام، لأنّه يُدرك ضرورة حوادث العالم، أمّا الإنسان العامي الذي يرى فقط لعبة الحظّ والإقبال فإنّه حائر نادم باستمرار».

ومن الموارد الأخرى للانحراف في تحليل السلوك المتبادل لـ «البالغ» المتأثّر بـ «الوالد»، الذي يبرز لدى الأفراد الذين يتأثرون بحكم قديم خاطىء صادر على أساس من بعض المطالب التي لم يتمّ تقييمها جيداً، والذين يخزنونها في أذهانهم بعنوان معلومات حقيقيّة محضة قبل أن يجري مناقشتها وتقييمها من قِبل «البالغ».

وفي هذه الحال يقوم «الوالد» بتوجيه «البالغ» ويحدّ من تحرّكه، وهذه الحال تحصل لدى الأفراد الذين يُدعون بالمتعصّبين الذي يحاولون إثبات رأيهم وكلامهم بأي ثمن. ويعيش هؤلاء الأفراد بعقائد قالبيّة، وحين يصطدمون بمشكلة ما فإنّ طرق الحلّ القالبيّة لديهم ستكون غير كفوءة وغير ناجعة، ممّا يجعلهم عاجزين بائسين.

---

(١) آنكه بيند او مسبّب را عيان — كى نهد دل بر سبب هاى جهان؟

(٢) مركب همّت سوى اسباب راند — از مسبب لا جرم محجوب ماند

ويمثّل المولوي لهذه الظاهرة في قصّة الفأرة التي أمسكت بلجام بعير وأضحت تقوده، حيث يـمثّل لـ «الوالد» بـالفأرة، ولـ «البـالغ» بالبعير:

«أمسكت فأرة بزمام بعير وجرّته في الطريق»[1].

ولمّا سار البعير خلف الفأرة، أحسّت الفأرة بالغرور وتخيّلت أنها أصبحت قائداً:

«سار البعير في سرعة خلف الفأرة، فاغترت الفأرة بأنّـها قـوية جداً»[2].

حتّى بلغا حافّة ساقية ماء، فأحسّت الفأرة بالهلع:

«حتى بلغا حافّة ساقية ماء كبيرة، يـقف أمـامها الأسـد والذئب ذليلاً. فتوقّفت الفأرة وجمدت في مكانها، فقال البعير: يا رفيقة السفر في الصحراء والجبال، لماذا التوقّف والحيرة؟ ضعي قدمك في المـاء برجولة وسيري»[3].

قالت الفأرة: هذا الماء عميق، وسأغرق فيه إن دخلته:

«قالت: هذا ماء عميق وواسـع، وأنـا أخشـى الغـرق يـا رفـيق

---

(١) موشكـى در كـف مهار اشتـرى   در ربـود و شـد روان او از رهى

(٢) اشتر از چُشتى كه با او شد روان   موش غرّه شد كـه هستم پهلوان

(٣) تـا بيامـد بـر لـب جـوى بـزرگ   كاندر او گشتى زبون هر شير و گرگ

موش اينجا ايستـاد و خشـک شـد   گفت اشتر: اى رفيق كـوه و دشـت

ايـن توقّـف چيست، حيرانـى چرا؟   پـا بنـه مردانـه‌انـد جـو درآ

السفر»(١).

وأحسّت الفأرة هنا ـ التي تمثّل جانب «الوالد» ـ بالخطر، لكنّها لم تعرف كيف تتخلّص من الخطر. قال البعير: دعيني أرى عُمق الماء:

«قال البعير: سأرى عمق الماء، ثمّ وضع قدمه في الماء»(٢).

فقال: إنّ هذا الماء يبلغ إلى ركبتي، ثمّ حاول البعير من خلال الاسئلة أن يلفت نظر الفأرة «الوالد» إلى قصور فهمها:

«قال: هذا الماء يصل إلى الركبة أيتها الفأرة العمياء، فلماذا تحيّرت وأغمي عليك؟»(٣).

ردّت الفأرة: إنّ هذا الماء الذي يبدو أمامك ضئيلاً كالنملة يبدو لي كالتنين:

«قالت: هو لك كالنملة، ولي كالتنين، لأنّ ركبتك وركبتي متفاوتتان. ولو بلغ الماء إلى ركبتك أيّها الحكيم، فإنّه بقدر قامتي مئات المرات»(٤).

ثمّ ينصح المولوي: لا تستبدّ برأيك إن شئت أن تُصان من الخطر! (أي: لا تحاول قيادة «البالغ» وهدايته بقيم «الوالد»، ودّع التعصّب جانباً واتبع العقل):

---

(١) گفت: این آب شگرف است و عمیق　　من همی ترسم ز غرقاب ای رفیق

(٢) گفت اشتر تا ببینم حد آب　　پا درو بنهاد آن اشتر شتاب

(٣) گفت تا زانوست آب ای کور موش　　از چه حیران گشتی و رفتی ز هوش

(٤) گفت: مورتست و ما را اژدهاست　　که زانو تا به زانو فرق‌هاست

گر ترا تا زانو است ای پر هنر　　مر مرا صد گز گذاشت از فرق سر

«قال: لا تكن وقحاً مرة أخرى، كي لا يحترق بدنك وروحك بهذه النار»[(١)].

وإنّ التصدّي للعقل «البالغ» ومقاومته ناشىء من شهوة العُجب والتعوّد على ما اعتاده «الوالد»:

«إنّ بداية الكبر والحقد من الشهوة، وإنّ رسوخ الشهوة من العادة»[(٢)].

وكلّما استحكمت هذه العادة في ذهن الإنسان، صارت تقوده أكثر إلى التعصّب الأعمى، وتقلّل تحمّله لما يخالف عقيدته:

«إذا استحكم الخُلق السيّئ نتيجة العادة، صار الإنسان يغضب ممّن يخالفه. وإذا قال شخص أمراً يخالف رغبتك، فما أحراك أن تحقد عليه كثيراً»[(٣)]. وإذا اعتبر الإنسان نفسه أفضل من غيره من خلال اتّباعه لقيم «الأب» من دون دليل منطقي (كالذين يرثون منصباً أو مقاماً أو جاهاً) فإنّه سيعتبر كلّ من يوجّه إليه سؤالاً خصماً له:

«إن جعلت الفخر نديمك، فإنّ كلّ من هزمك كان خصماً لله تعالى»[(٤)].

ويريد المولوي القول هنا بأنّ الفأرة لم تكن تلتفت إلى مقامها نظراً

---

(١) گفت گستاخی مکن بار دگر — تا نسوزد جسم و جانت زین شرر

(٢) ابتدای کبر و کین از شهوت است — راسخی شهوتت از عادت است

(٣) چون ز عادت گشت محکم خوی بد — خشم آید بر کسی کت وا کشد

چون خلاف خوی تو گوید کسی — کینه‌ها خیزد ترا با او بسی

(٤) سروری چون شد دماغت را ندیم — هرکه بشکستت شود خصم قدیم

للشهوة الناشئة من العجب والغرور، بل الأسوأ من هذا أنّها كانت تريد أن تقود البعير.

وعلى الإنسان الذي يريد قيادة الآخرين أن يبدأ الطريق بخلوص النيّة، وبالنظرة الواقعيّة والتواضع، ابتداءً من أدنى المستويات، ثم يتعلّم المهارات والتقنيات ويستفيد من التجارب، ليكون جديراً بقيادة الآخرين، وحسب قول حافظ الشيرازي:

«لا يمكن الجلوس ـ عبثاً ـ في مقام الكبار، إلّا أن تعدّ أسباب الرياسة والزعامة»[1].

وإنّ القائد اللائق هو الذي يبدأ حياته جندياً، ويُبرهن أمر لياقته وشجاعته ووفائه في ساحة الحرب، ويترقّى في الدرجات درجة فدرجة. وإنّ الربّان الماهر يبدأ حياته ملّاحاً عادياً، ويتعلّم فنون الملاحة ويلمس جوانبها المختلفة قبل أن يتصدّى لقيادة سفينة عظيمة. وإنّ مدير المعمل الناجح هو الذي يتدرّب في جميع أقسام المعمل قبل أن يتصدّى لمهمة إدارته.

ولا يصدق هذا الأمر على جميع الأعمال والأمور فحسب، بل يصدق أيضاً على من يريد نيل درجة العرفان، حيث يتوجّب عليه طيّ المراحل التالية:

١ ـ الحيرة.

٢ ـ التصميم على الايثار من أجل هدفه.

٣ ـ التخلّص من العُجب (بلوغ درجة الفقر).

---

(١) تكيه بر جاى بزرگان نتوان زد به گزاف   مگر اسباب بزرگى همه آماده كنى

٤ ـ توسعة الاعتماد على الهدف الذي يسعى إليه.

وإنّ كلمات الذين بلغوا مقامات عالية من دون صلاحيّة ولا تجربة، سواءً كانوا ملوكاً أو وزراء أو مدراء أو غير ذلك يُشبه كلام الفأرة التي بلغت ساقية الماء فأحسّت بعجزها وحيرتها. ولذلك نرى هؤلاء الأشخاص حين تواجههم مشكلة كبيرة يتوسّلون بكلّ الوسائل لانقاذ أنفسهم. يشهد على هذا الكلمات الأخيرة التي نقلت عن أمثال لويس السادس عشر، نيقولا الثاني، محمد رضا شاه وغيرهم في الأيام الأخيرة لحكمهم.

وينبغي ألّا يُستنتج من هذا البحث أنّ جانب «الوالد» مضر مطلقاً أو بلا قيمة، بل إنّ جانب «الوالد» سيكون مضراً حين يتسلّط على جانب «البالغ» ويخضعه لسيطرته ويحدّ من نموّه وتقدّمه. أمّا في مرحلة الطفولية التي يكون فيها جانب «البالغ» ضعيفاً وجانب «الطفل» فاقداً لقوى الإدراك والتشخيص، فلا مفرّ من هداية «الوالد». وإنّ الطفل الذي لا يخضع لنفوذ «الوالد» سيتحوّل عند كبره إلى شخص في منتهى الخطورة، يَدعوه «توماس هريس»: «إنساناً بلا وجدان»، لأنّه يفتقر إلى جانب «البالغ» من جهة، ويفتقر إلى «الوالد» للتمييز بين الحسن والقبيح، وبين الصالح والطالح.

يقول توماس هريس:

إن الإنسان الذي يقوم بطرد جانب «الوالد» من وجوده، يفقد في الوقت نفسه خواص «الوالد» الجيّدة، ومثل هذا الشخص سيفتقر الى أجهزة التسجيل المرتبطة بسلوكه المتعادل يمكنه من خلالها الاطلاع على المعلومات المتعلّقة بـ «الوالد». وسيفقد الأحكام في مورد

الحسن والسيّئ، والمعلومات المرتبطة بارتباط الفرد مـع المـجتمع، ومعلومات «ما ينبغي فعله» و «ما ينبغي اجتنابه»، وبـصورة عـامّة: جميع الأشياء التي تشكّل «الوجدان» بلحاظ الإحساسات والأمور الروحيّة. وسيكون سلوك وأعمال هذا الفرد تـحت سـيطرة جـانب «الطـفل»، الطـفل الذي يـلوّث «البـالغ» ويـؤثّر عـلى الآخـرين ويستغلّهم[1].

ثمّ يضيف:

إنّ أحد طرق معرفة أنّ شخصاً ما له جانب «الوالد» أم لا، هو أن ننظر هل لهذا الشخص أحاسيس الخجل، الندم، الارتـباك، الشـعور بالذنب أم لا، فهذه الأحاسيس تـظهر فـي «الطـفل» أوّلاً، ثـمّ فـي «الوالد». وإذا ما فُقدت هذه الإحسـاسات لدى الشـخص فـإنّ ذلك سيكون دليلاً على احتمال قيام هذا الشخص بطرد جانب «الوالد» من شخصيّته[2].

ثم يطرح توماس هريس مفهوماً آخر، يكون «البـالغ» فـيه قـد استُبعد نهائياً أو قُيّد تماماً، ويكون الشخص تـحت سـيطرة «الوالد» بمفرده أو «الطفل» بمفرده، وعادة يعمل بخليط من الاثنين، ومثل هذا الشخص هو مجنون قد فقد اتصاله بالواقع.

وقد ذكر المولوي في قصة محاورة نوح مع ابـنه كـنعان مـفهوم «إنسان بلا وجدان» ومفهوم «البالغ المُستبعد»، فقد كان نوح لمّا طغى

---

(١) الوضع النهائيّ، توماس هريس، ترجمة إسماعيل فصيح، ١٢٦.

(٢) المصدر السابق.

الطوفان الهائل وغمر الماء كلّ شيء يرجو ابنه أن يركب معه في السفينة لينجو من الخطر:

«تعال واركب في سفينة أبيك، لتنجو من الغرق في الطوفان»[١].

لكنّ «الوالد» بالنسبة إلى كنعان كان الأفراد الخاطئين الذين كان يعاشرهم ـ أو أنّه كان فاقداً لجانب «الوالد» أساساً، ومستبعداً لجانب البالغ ـ ولذلك لم يكن يرى الخطر المحدق به، فيجيب: لقد سرت في طريق غير طريقك، وأنا أعرف السباحة، وسأنجي نفسي:

«قال: لا، لقد تعلّمت السباحة، وإني أستضيء بشمع غير شمعك»[٢].

وعاد نوح يسعى إلى الاتّصال ـ عن طريق «البالغ» ـ بـ «الطفل» الذي في داخل كنعان، ليفهمه عجزه عن مواجهة الخطر، وليقول له بأنّ السباحة لن تنفعه أمام الطوفان الهائل:

«لا تفعل هذا، فهذه أمواج طوفان البلاء، وإنّ السباحة واليد والرجل لن تنفعك اليوم»[٣].

لكنّ «العقل» في باطن كنعان ظلّ على تمرده، فقال بأنّه سيلجأ إلى قمّة جبل لينجو من الأمواج:

«قال: لا، سأذهب إلى قمة جبل عالٍ، وسيعصمني من كلّ

---

(١) هی بیا در کشتی بابا نشین — تا نگردی غرق طوفان ای مهین

(٢) گفت: نی، من آشنا آموختم — من بجز شمع تو شمع افروختم

(٣) هین مکن کین موج طوفانِ بلاست — دست و پا و آشنا امروز لاست

سوء»[1].

وكان يؤكّد بأنّه لم يسمع من نوح ايّ نصيحة (الطفل من دون البالغ ومن دون الوالد المعتبر):

«قال: متى كنت أُصغي لنصائحك؟ لتطمع في أنّي من هذه الأسرة»[2]. وأنا الذي لم يُروّض أبداً «الطفل» الباطني فيّ، ولم ينضج «البالغ» في شخصيّتي:

«لم تعجبني قطّ كلماتك ونصائحك، وأنا بريء منك في كلا العالمَين. ولم تنفذ كلماتك الباردة في سمعي، خاصّة وقد غلظتُ وأضحيتُ عالماً»[3].

وفي هذه القصة نجد أنّ كنعان يضمّ جوانحه على طفل متمرد وعاصي ليس له والد معتبر (صدقاء السوء) وليس له «بالغ» ناضج يمكنه إدراك الخطر أو يهدّء من طغيانه وعصيانه ليكفّ عن عِناده.

تقول ناتانيل براندين عن الطفل المتمرّد وكيفيّة ترويضه:

«في الحقيقة يمكن أن يكون الطفل الذي عشناه في السابق، وبتعبير آخر الطفل في باطننا مصدر أذى وإزعاج وغضب وحقد وتحيّر وخجل وتحقير بالنسبة لنا، ولذلك نسعى إلى نسيانه أو قمعه

---

(١) گفت: نی رفتم بر آن کوه بلند عاصم است آن کُه مرا از هر گزند

(٢) گفت: من کی پند تو بشنوده‌ام که طمع کردی که من زین دوده‌ام

(٣) خوش نیامد گفت تو هرگز مرا می‌بری‌ام از تو در هر دو سرا

این دمِ سردِ تو در گوشم نرفت خاصه اکنون که شدم دانا و زَفت

وإخراجه من تعلّقه. وإنّنا نطرد عنا هذا الطفل بنفس الطريقة التي فعلها الآخرون سابقاً، وقد يكون ظلمنا لهذا الطفل أمراً يومياً غير محدود يستمرّ طوال العمر. وإنّ هذا الطفل سيبقى في هيئة جزء من شخصيتنا ندعوه «الطفل الباطني».

وقد يحصل لنا ـ باعتبارنا أفراداً بالغين ـ أن نشهد وحدتنا وأمر طردنا في علاقاتنا الاجتماعية، من دون أن نُدرك أنّ إبعادنا وطردنا من قِبل الآخرين له أساس ومنشأ في باطننا وليس في العالم الخارجي، ولذلك فإنّنا في حياتنا نُنكر أنفسنا ونطردها ثمّ نشكو من أنّ الآخرين لا يحبّوننا. ولو تعلّمنا أن نسامح هذا الطفل ونُعطي له العُذر في الأشياء التي لم يكن يعلمها، أو الأعمال التي لم يكن يُطيقها، أو التي لم يكن يتحمّلها، أو التي لم يكن يتمكّن من التعامل معها بصواب، أو الإحساسات التي كانت له والتي لم تكن له. ولو أدركنا أنّ هذا الطفل يسعى ـ في حدود إمكاناته ـ في المحافظة على وجوده، فإنّ جانبنا «البالغ» لن تكون علاقته مع جانبنا الطفل علاقة عداء، ولكن يكون جزءاً من شخصيتنا في حالة حرب وخصام مع الجزء الآخر، وستكون ردود فعل جانبنا البالغ أفضل وأكثر قبولاً.

وإنّ الطفل الباطني يجسّد مجموعة من الإحساسات والقيم والتطلّعات ووجهات النظر التي كانت لنا في الماضي، موجود بعنوان جزء من ذواتنا وأنفسنا بصورة دائمية، وبعنوان جزء خفي من شخصيتنا موجود في أعماق أنفسنا، بحيث يكون له دور اساس في سلوكنا خلال مقاطع زمنيّة لفترات تطول أو تقصر، وإنّ أعمالنا تنشأ

منه فقط بصورة غير واعية[1].

ومن سُبل ترويض «الطفل» النفوذ إلى داخله عن طريق «البالغ»، وفي هذه الوسيلة نقيم علاقات صداقة مع «الطفل الباطني المنزعج». وفي بداية الأمر يكون هذا الطفل سيّئ الظنّ بـ «الوالد» و «البالغ»، ويمكن أن لا يهدأ في بداية الأمر، ولكن يمكن كسب ثقته بالسعي المتواصل. ومن أهم السبل للنفوذ في الطفل الباطني أن نتحدّث معه بلغة الأطفال، وهذا السبيل ـ بطبيعة الحال ـ ليس جديداً، فقد ذكر المولوي ضمن قصة ذكرها في ديوانه كيفيّة ترويض الطفل عن طريق التحدث معه بلغته، وجاء في تلك القصة أنّ طفلاً رقى فوق ميزاب المطر، فخشيت أمه أن يقع إلى الأسفل، فجاءت إلى أمير المؤمنين عليه السلام تسأله حلاً:

«جاءت امرأة إلى عليّ المرتضى، قالت: ارتقى طفلي فوق الميزاب، وناديتُهُ كثيراً دون جدوى، وأخشى عليه السقوط إلى الأسفل»[2].

لم تنفع صرخات المرأة ونداءاتها للطفل وتحذيراتها له، لأنّه لا يُدرك الخطر ولا يفهم لغة الاستدلال:

«ليس عاقلاً ليدرك ما ندركه، ويفهم إن قلت له: تعالَ إليّ فمكانك خطر. وهو لا يفهم أيضاً الإشارة باليد، وإن فهم الإشارة لم يستجب

---

(١) سرّ العثور على الذات، الفصل السادس، «ترويض الطفل».

(٢) يك زنى آمد به پيش مرتضى گفت شد بر ناودان طفلى مرا

هرچه من مى‌خوانمش نايد به دست ور نخوانم ترسم او افتد به پست

لها»[1].

ويلزمنا أن نذكر بأنّ كثيراً من الآباء والأمهات الذين يتعاملون مع أبنائهم تعاملاً غير صحيح لا يعلمون أنّ سلوك الأطفال هو ردّ فعل على سياسة الآباء الخاطئة، كالكذب، والنفاق، والرياء، والظلم، والاجحاف، والإجبار، والجفاء وغير ذلك من الأعمال التي تجعل الطفل متمرّداً وعاصياً وعديم الثقة بوالديه، وتوجد في قلبه حقداً، فيسعى الطفل إلى إلحاق الأذى بنفسه من أجل الانتقام من والديه. بيد أنّ الوالدين ـومع الأسف ـ لا يسعيان في إعادة النظر في أسلوبهما ولا يلتفتان إلى قصورهما وتقصيرهما، بل يوجّهان اصابع الاتّهام إلى هؤلاء الأبناء، ولعلّ هذا المثال نموذج من هذه الموارد.

وقد سعت المرأة لاقناع ولدها بالنزول إلى تطميعه:

«فعرضتُ له الثدي واللبن كثيراً، فأعرض عنهما بوجهه»[1].

ونجد أنّ الطفل يرفض التطميع ويُعرض عنه (الطفل الباطني المنزعج يرفض المصالحة مع أمّه)، وها هي الأم تسأل أمير المؤمنين عليه السلام حلاً:

«فيا قمر هذا العالم، أنت الذي تغيثنا في هذا العالم وذاك. عجّل ـلأجل الحقّ ـ بالعلاج، لأن قلبي يرتجف خشية أن أفقد ثمرة فؤادي»[2].

---

(۱) بَس نمودم شير و پستان را بدو　　او همی گرداند از من چشم و رو

(۲) از برای حق شما ييد ای مهان　　دستگير اين جهان و آن جهان

زود درمان کن که می‌لرزد دلم　　که بـه درد از ميوه دل بگسلم

فأمر الإمام عليه السلام أن يؤتى بطفل آخر، ليراه ذلك الطفل فينزل إليه، أي: علينا أن نتّصل بالطفل الباطني عن طريق طفل آخر:

«قال: هاتوا طفلاً وضعوه على السطح، ليرى ذلك الطفل نظيره في الطفولة. فيأتي إلى جنسه من ذلك الميزاب، لأن نظير الشيء منجذب إليه. جاء الطفل زاحفاً إلى الطفل الجديد، ونجا من السقوط إلى الأسفل»[١].

تقول سوزانا مك ماهن في شأن الطفل الباطني:

«علينا أن نتصوّر أن الطفل الباطني هو حارس مخزن أحاسيسنا الذي يصدر الأوامر إلى أحاسيسنا واحتياجاتنا لكي يوصل احتياجاتنا التي لم تؤمّن بعد ونداء أحاسيسنا إلى آذان الآخرين واسماعهم. وحين يجد طفلنا الباطني الرعاية والمحبّة والتفقّد فإنّه حينئذ فقط سيسمح لباطننا البالغ بحراسة مخزن أحاسيسنا.

ولننظر الآن في مخزن أحاسيسنا الذي يقع ضمن سيطرة طفلنا الباطني، وستجد أنّه يضمّ جميع آلامنا، وموارد خوفنا وحيرتنا ووحدتنا وغربتنا وعذاباتنا.

وإنّنا في كلّ مرّة تعرّضنا فيها للأذى والألم طوال عمرنا، أو طُردنا فيها، أو سمعنا كلاماً مؤلماً، فإنّ ذلك كلّه سيودع في الطفل الباطني داخلنا، الطفل الذي أضحى فعّالاً متحرّكاً نتيجة هذه الأحاسيس،

---

(١) گفت طفلى را بر آور هم به بام تا ببيند جنس خود را آن غلام
سوى جنس آيد سبک ز آن ناودان جنس بر جنس است عاشق جاودان
غژ غژ آن آمد به سوى طفل، طفل وارهيد او از فتادن سوى سفل

وهذا هو الطريق الذي يمكننا من خلاله إدراك وجود الطفل الباطني. وكلّما تسلّطت احتياجاتنا على سلوكنا وتحكّمت فيه، فإنّ صراخ الطفل الباطنيّ لدينا سيرتفع مطالباً بالالتفات والرعاية»[1].

وفي المثال السابق يُحتمل أنّ ذهاب الطفل فوق الميزاب كان مسبّباً عن فقدان الطفل الباطنيّ لديه للرعاية، فكان يُطالب -من خلال هذا العمل- بالالتفات والرعاية، وكان المجيء بطفل آخر تلبيةً لندائه، ولذلك فقد طمأنه ذلك وهدّأه.

إنّ الوالدين الذين يحسّان بعدم الرضا من سلوك ابنهما -كتعثّره في الدراسة مثلاً- عليهما أن يُعيدا النظر في سلوكهما، وعليهما أن يحلّا المشكلة عن طريق تشجيع ولدهما على معاشرة أصدقاء له متفوّقين في الدراسة، فذلك أفضل نتيجةً من قضاء الساعات المتمادية في نُصحه ووعظه، لأنّهما سيعجزان عن الاتصال بالطفل الباطني لدى ابنهما عن طريق النصح الأبوي والوعظ.

ويعمد النظام التربوي الحديث إلى تزيين كتب دراسة الأطفال بصور جميلة وألوان جذّابة ومطالب مشوّقة في قالب قصص جميلة، ليمكن الاتصال -عن هذا الطريق- بالطفل الباطني لديهم وكسب رضاهم، ويعدّ الشاب الذي يحمل في باطنه طفلاً معذّباً صيداً سهلاً للنساء الطاعنات في السنّ. وتسمعون بين حين وآخر بقصة شاب تزوّج من امرأة تكبره بعشرين سنة. وفي الحقيقة فإنّ الطفل في باطن هذا الشاب كان محروماً من محبّة الأم، فعمدت تلك المرأة إلى جذبه

---

(١) الطمأنينة عن طريق التحرّر، ١٢٣.

إليها عن طريق تقديم الخدمات والتصوّر بصورة الأم العطوف. وهذه الكيفيّة صحيحة أيضاً بالنسبة إلى الفتيات اللواتي يتزوجن من رجال يكبرونهنّ بكثير، حيث ترى هؤلاء الفتيات فيهم صورة آبائهنّ، فينجذبن إليهم. وإن الآباء والأمّهات الذين يحزنون ويذرفون الدموع لمثل هذه الزيجات غير المناسبة إنّما يدفعون في حقيقة الأمر ضريبة بُخلهم بالمحبة والحنان على أولادهم.

يقول أريك فروم عن هذا العشق العصبيّ المرضيّ:

«إنّ الكيفية الأساسية للعشق العصبي كامنة في هذه الحقيقة، وهي أن أحد العاشقَين أو كلاهما لا يزال مرتبطاً بالأب أو الأم، وإنّ جميع الأحاسيس والمخاوف والتوقعات التي كانا يمتلكانها تجاه الأب أو الأم قد انتقلت معهما إلى سن الكبر. ومثل هؤلاء الأفراد لم يتحرّروا بعد من ارتباطاتهم الطفولية، وهم لا يزالون يبحثون عن نفس الأماني الانفعالية الطفولية. وفي مثل هذه الموارد فإنّ الشخص يبقى طفلاً في الثانية أو الخامسة أو العاشرة من عمره بلحاظ انفعالاته، على الرغم من أنّه كبير باللحاظ العقلي والاجتماعيّ. وفي بعض الموارد الشديدة فإنّ عدم البلوغ العاطفي سيسبّب تحيّر واضطراب في الكفاءة الاجتماعية، وفي الموارد الأخف ينحصر في صورة تعارضات روحيّة في العلاقات الخصوصية.

ومن الأنواع المتداولة للعشق العصبي نوع يشاهد لدى بعض الرجال الذين بقوا مقيدين ـ بلحاظ التكامل العاطفي ـ بالعلائق الطفولية بالأم. وأمثال هؤلاء الرجال يبدو أنّهم لم يبلغوا مرحلة العظام أبداً، وهؤلاء لا يزالون ذوي إحساسات طفولية، ولا يزالون

بحاجة إلى رعاية ومحبة الأم، ويبحثون عن محبّة الأم المطلقة من كلّ قيد وشر[1].

ومن الموارد التي يتسبّب فيها حرمان الطفل الباطني في حصول الانحرافات انجذاب الأفراد إلى المنظمات والأحزاب السياسية. فالأفراد الذين كانوا في طفولتهم مورد إهمال والديهم وامتهانهم والذين عاشوا في محيط عائلي غير سالم، ينجذبون إلى المنظمات السياسية إذا تلقّوا قدراً من المحبّة والاحترام من أفرادها، ويصبحون من المتعصبين لتلك المنظمات دونما التفات منهم إلى شعاراتها وأهدافها.

أذكر في أوائل حكومة الدكتور مصدّق حيث اكتسبت الأحزاب السياسيّة رونقاً وشهرة، أنّ أحد معارفي ـ وهو من الملّاكين الأثرياء ـ التحق بالحزب الشيوعي وأضحى في زمرة المتعصبين لذلك الحزب. وكان في الحقيقة قد انتمى إلى حزب يتعارض مع منافع الطبقة التي ينتمي إليها. ولم يكن هذا الشاب في سنّ يُحتمل معها أنه انتمى إلى هذا الحزب عن إدراك وقناعة تامَّين. وكان هذا الشخص يعيش محروماً من الأم، ولم يكن أبوه يهتم به، وحصل مرّة أن حضر في حفلة أقامتها سفارة الاتحاد السوفيتي السابق في طهران وحضرها عدد من الشباب الايرانيين، فجاء السفير «سادجيكوف» وصافح هؤلاء الشباب ـ ومن جملتهم هذا الشاب ـ فكانت هذه المحبّة والاحترام من قِبل سفير دولة عظمى لشاب محروم استجابةً لنداء

(١) فنّ العشق، ١٣٠.

الطفل الباطني في داخله طلباً للاحترام والمحبّة.

ومثل هؤلاء الأفراد يبقون على ولائهم وانقيادهم وتضحياتهم ما داموا يتلقّون هذه المحبّة والاحترام، من دون أن يعلموا اين ستكون عاقبة أمرهم. وقد يتشرّد هؤلاء، ويستجدون في المعابر والطرقات، ويُسجنون، ويُعدمون، إلّا أنّهم إذا واجهوا أدنى إهانة فإنّهم سيصدمون ويحسّون باليأس (ويقول الطفل الباطني فيهم لقد اتّضح أنّ هؤلاء هم أيضاً كذّابون مزوّرون)، او يصبحون منزوين لا مبالين، يحترقون بنار الندم. وقد يلتحقون بمنظّمات أخرى تخالف تلك التي التحقوا بها سابقاً (يعمد الطفل الباطني إلى طرق باب جديد بحثاً عن الاحترام والمحبّة). وعلى الآباء الذين يقلقهم أمر انجذاب أبنائهم إلى مثل هذه المنظّمات والمجموعات، أو أمر زواجهم بمن لا يليق بهم، أن يلتفتوا على نحو أفضل إلى نداءات الطفل الباطني لدى أولادهم طلباً للمحبّة، وأن يبحثوا عن جذور هذه الأمور في أنفسهم وفي جوّ العائلة وليس في الخارج.

وقد تبنّى فريتز بيرلز عالم النفس المعاصر طريقة خاصّة في العلاج، تقوم على أساس أن كلّ إنسان ينزع نحو الكمال، وأنّ كلّ عامل يُخلّ بهذه الحركة يتسبّب في ايجاد أوضاع ناقصة تضرّ بسلامة الإنسان الروحية. ويعتقد بيرلز أنّ لكلّ فرد من الأفراد أوضاع ناقصة متعدّدة تدفع به نحو التكامل وتحرّضه على الحركة صوبه، وأنّ تلك الحالات الناقصة ذات سائق مقتدر. وتعتقد جميع المناهج النفسية بهذا الصراع، فمنهج بيرلز يعتقد بالصراع بين ما نحن عليه فعلاً وبين ما ينبغي أن نكونه، ويعتقد منهج فرويد بالصراع بين «الأنا» وخارج

«الأنا»، ويعتقد منهج هورناي بالصراع بين «الأنا» الفعليّة و «الأنا» المثالية وهكذا.

«من أنا؟ من أنا؟ تمض بي الوساوس والأسئلة. أُجرّ إلى هذه الناحية تارةً، وإلى تلك أخرى. لي نَفَس من نار محرقة، ونَفَس من سيل هادر. فممّ أصلي؟ ممّ أصلي؟ وفي أيّ سوق يشتروني؟

أكون لحظةً غولاً وقاطع طريق، وفي لحظة عصبيّاً ملولاً، ولحظةً خارج هذين الحالَين، ولحظةً فوق ذلك السقف الرفيع»(١).

ولقد أُصيب المولوي ـ خلال معاناته من القوى المتضادّة ـ باضطراب روحي، لكنّه التقى بشمس التبريزي ووجد فيه مثله وقدوته بوصفه الإنسان الكامل المتفرّد، فارتقى إلى حالة شمس الروحية ووصل من خلاله إلى الوحدة، شأنه شأن التلميذ الذي يبحث عن هويّته في أستاذه.

وقد أُجبر المولوي ـ من أجل التجانس مع شمس ـ على طرح

---

(١) چه كَسَم من؟ چه كَسَم من؟ كه بسى وسوسه مندم

گَه از اين سوى كشندم، گَه از آن سوى كشندم

نفسى آتش سوزان، نفسى سيل گريزان

زچه أصلم؟ زچه فصلم؟ به چه بازار خرندم؟

نفسى رهزن و غولم، نفسى تند و ملولم

نفسى زين دو برونم، گَه بر آن بام بلندم

(ديوان شمس التبريزيّ)

جميع علومه (وحسب تعبير بيرلز: سوابقه وتـجاربه، وبـتعبير اريك بيرن: قِيم الوالد)، وحسب اصطلاح العرفاء فقد بلغ مرحلة الفقر من خلال التخلّي عن نفسه وعن عُجبه.

ويعتبر المولوي أنّ الهدف الغائيّ والنهائي للإنسان هو الوصول إلى الله تعالى، ولذلك يرى ـضمن اطار نظرية بيرلزـ أنّ الوضع الناقص لكلّ إنسان يجسّد مرحلة البُعد عن الله عزّ وجل، وأنّ الأمل الواعي ـوغير الواعيـ للبشر هو العودة إلى أصله، يعني الحركة إلى الله عزّ وجل والوصول إليه:

«من بقي بعيداً عن أصله، ظلّ يبحث عن يوم وصاله»[1].

ومن فقد الباعث على الحركة لإكمال هذا الوضع الناقص، فـإنّه سيفنى ويهلك:

«إنّ نداء الناي نار وليس هواءً، فمن فقد هـذه النـار كـان فـانياً معدوماً»[2].

---

(١) هركسى كو دور ماند از اصل خويش　　بـاز جويـد روزگـار وصل خويش

(٢) آتش است اين بانگ ناى و نيست باد　　هركـه ايـن آتش ندارد نيست بـاد

الفصل السابع

المشاهدات السريريّة والعلاج النفسي في ديوان المولوي وفي علم النفس الحديث

عُرفت الأمراض الروحيّة في الطبّ الإيراني القديم، فقد جاء في كتاب «دينكرد» ـ وهو من مصادر العصر الساساني ـ: السلامة على نوعين: سلامة البدن، وسلامة الروح. وجاء في كتاب «ونديداد» ـ من المصادر الإيرانية القديمة ـ ذكر خمسة طرق لمعالجة الأمراض هي:

١ ـ الكلام المقدّس ٢ ـ النار ٣ ـ النباتات

٤ ـ المبضع ٥ ـ الكيّ.

والظاهر أنّ الأوّل يستعمل لشفاء الأمراض الروحيّة، بينما تستعمل الطرق الأربعة الباقية لمعالجة الأمراض البدنيّة.

ونذكّر بأنّ الطبيب العالم يجب أن يكون محبوباً، حلو الحديث، يتصرّف بحكمة مع المرضى، وبأنّ كلا الطبيبين (طبيب الروح وطبيب البدن) يجب أن يكونا قد أثبتا مهارتهما وحذاقتهما[1].

ومن الملفت للنظر أنّهم قالوا بوجود علاقة بين الأمراض

---

(١) «ايران في زمن الساسانيين»، آرثور كريستن سن.

الجسمانية وبين الأخلاق، وعدّوا الصفات غير الأخلاقية مثل الجهل، المكر، الغضب، الغرور، الكبر، اتّباع الشهوات وغيرها من أسباب الأمراض الجسمانية، وهي نتيجة يقترب منها الطبّ النفسيّ والطبّ الحديث يوماً بعد آخر، فالأمراض القلبية، السكّر، القرحة المِعديّة، سوء الهضم، الصداع النصفي مسبّبة ـ على نحو كامل أو جزئي ـ من الأمور النفسيّة.

وقد أكّد المولوي على العلاقة بين البدن والروح، ويقول:

«ليس البدن محجوباً عن الروح، ولا الروح محجوبة عن البدن، لكنّ رؤية الروح ليست ميسورةً لأحد»[1].

وجاء في قصة الملك والجارية أنّ ملكاً شاهد يوماً من الأيام جارية من الجواري فهام بها حبّاً، ثمّ أنه اشترى تلك الجارية وضمّها إلى حريمه مع جواريه، لكنّ الجارية تألّمت نفسياً ومرضت مرضاً أشرفت معه على الهلاك، ولم ينفع في معالجتها دواء الأطبّاء، فقد كان لأدويتهم وعقاقيرهم أثراً معكوساً، فقد أضحى زيت اللوز الذي يوصف لتليين المزاج يزيد في يبوسته، وأضحى شراب «السكنجبين»[2] الذي يوصف لتقليل الصفراء يزيد فيها:

«صار السكنجبين من القضاء يزيد في الصفراء، وزيت اللوز يسبّب يبوسة المزاج»[3]. حتّى اقتضت المشيئة الإلهية أن يجيء

---

(١) تن زجان و جان ز تن مستور نيست ليک کس را ديد جان دستور نيست

(٢) شراب يُصنع من الخلّ والسكّر.

(٣) از قضا سرکنگبين صفرا فزود روغن بادام خشکی می‌نمود

طبيب إلى تلك المدينة، فأحضره الملك ليشاهد جاريته المريضة، فأدرك الطبيب بعد معاينتها أن مرضها روحيّ وليس جسمانياً:

«لم يكن مرضها من الصفراء أو السوداء، فرائحة كلّ نوع من الحطب تُعرف من دُخانه. شاهد من بكائها أنّ قلبها محزون مريض مع أنّ بدنها سليم مُعافى»[١].

وأدرك الطبيب العلّة في فشل معالجات من سبقه من الأطباء:

«قال: إنّ كلّ دواء وُصف لها قبلاً كان تدميراً لا إعماراً»[٢].

واحتمل الطبيب أنّ مرض الجارية الروحي ناشيء من ألم العشق وفراق الحبيب:

«العاشق يُعرف من أنّات قلبه، وليس من مرضٍ كمرض القلب»[٣].

ويشير المولوي هنا إلى أسلوب في الطبّ النفسيّ الحديث يُدعى بالعلاج النفسي الجماعيّ، حيث يجلس المرضى مع بعضهم ويتحدّثون عن مشكلاتهم النفسانيّة، وكثيراً ما يحصل أنّ مشكلاتهم تتطابق أو تتشابه مع بعضها.

تقول ناتانيل براندين:

تتلخّص طريقتي في المعالجة النفسيّة الانفراديّة في حضور

---

(١) رنجش از صفرا و از سودا نبود — بوی هر هیزم پدید آید ز دود
دید از زاریش کو زار دل است — تن خوش است و او گرفتار دل است

(٢) گفت هر دارو که ایشان کرده‌اند — آن عمارت نیست، ویران کرده‌اند

(٣) عاشقی پیداست از زاریّ دل — نیست بیماری چو بیماری دل

الراغبين في اجراء العلاج النفسي، بيد أنّ حضور المجموعة لازم ومفيد في كثير من التمرينات. وحين يُنهي الفرد عمله فإنّي كنت أدعو المجموعة ليُبدي كلّ فرد منهم لذلك الفرد ما حصل لديه من انطباع من خلال مشاهدته له. ومن الممكن أن يكون ما سمعه هؤلاء الأفراد أو شاهدوه هو نموذج من المشكلات الروحيّة التي يعانون منها[١].

يقول المولويّ في هذا الصدد:

«من المحبّب للقلب أن يأتي سرّ الحبيب وذكره في حديث الآخرين»[٢].

أمّا الذين لا يحبّون مواجهة مسائلهم الروحية مباشرةً، أو الذين لا يحبّون أن يطلع الآخرون على مشكلاتهم، فيمكنهم التعرّف على مشاكلهم عن طريق الاستماع لحكايات الآخرين أو بيان قصّة عنها:

«قلتُ له: الأفضل أن يبقى سرّ الحبيب مكنوناً، فاستمع إليه من خلال الحكايات»[٣].

والاختلاف الكبير بين الأمراض الجسمانية والروحية هو أنّ الأولى مشهودة واضحة، وأنّ الثانية فمن الخفاء والابهام بحيث يعسر العثور عليها، ذلك أنّ الإنسان لا يمكنه بيان آلامه الروحيّة لكلّ أحد بحريّة، خشية من أن يُساء تفسير تلك المعلومات أو يُساء استغلالها. ولذلك يرجّح الكثيرون إخفاء أسرارهم وعدم البوح بها لأحد:

---

(١) «إنسان بلا شخصيّة».

(٢) خوش‌تر آن باشد كه سرّ دلبران   گفته آيد در حديث ديگران

(٣) گفتمش پوشيده خوشتر سرّ يار   خود تو در ضمن حكايت گوش دار

«إذا صار قلبك مدفن أسرارك، حصلت على مرادك بسرعة. فقد قال النبيّ بأنّ من كتم سرّه توصّل إلى مُناه سريعاً»(١).

وقد ضرب المولوي ـمن أجل بيان صعوبة كشف العقد الروحية والتوصل إلى منشئها ـ مثال الشوكة التي تدخل في القدم، فقد كان فنّ الجراحة قديماً لا يملك الإمكانات التي صار يمتلكها اليوم، وكانوا إذا انغرزت شوكة في قدم أحد يبذلون جهوداً كبيرة من أجل العثور عليها، وكانوا يفعلون ذلك بالاستعانة برأس إبرة وبترطيب موضع الاصابة:

«إذا انغرزت شوكة في قدم أحد، كان يضع قدمه فوق رُكبته. ثم يبعث عنها برأس الإبرة، فإن لم يعثر عليها رطّب موضع الاصابة»(٢).

ويضيف المولوي: إذا كان العثور على شوكة في القدم بهذه الصعوبة، فأحرى أن يكون العثور على الشوكة في القلب أمراً لا يمكن تصوّره.

«إذا كان العثور على الشوكة في القدم عسيراً، فكيف بالشوكة في القلب؟»(٣).

والمقصود بالشوكة المنغرزة في القلب العُقد والجراح الروحية

---

(١) گورخانه راز تو چون دل شود — آن مرادت زودتر حاصل شود
گفت پيغمبر كه هركه سرّ نهفت — زود گردد با مراد خويش جفت

(٢) چون كسى را خار در پايش جهد — پاى خود را بر سر زانو نهد
با سر سوزن همى جويد سرش — ور نيايد مى‌كند با لب ترش

(٣) خار در پا شد چنين دشوار ياب — خار در دل چون بود؟ واده جواب

والآلام والأحقاد المخزونة في قلب الإنسان.

ثمّ يتأسّف المولوي من أن هذه الجراح والعُقد الخفيّة قد تخفى على صاحبها أيضاً، وتبقى كامنة في وجوده، فإذا وجدت فرصة ملائمة للظهور، طغت وفارت كالبركان وقذفت حممها القاتلة خارجاً، وقد تُحرق عالماً بأكمله:

«لو كان بإمكان كلّ شخص بسيط رؤية شوكة القلب، لما كان أمرها مُحزناً لأحد»[١].

ولمّا كانت هذه العُقد الروحية مؤلمة لا يتحمّل الإنسان أذاها وألمها، فإنّه يسعى في الهرب منها أو تعديلها أو الاعراض عنها وتجاهلها متوسلاً ببعض التدبيرات التي تسمّى بوسائل الدفاع العصبيّ، مثل: القمع، ايجاد المبرّرات، إلقاء اللوم على الخارج، جعل العقد عقلانيّة، وغير ذلك، أو يلجأ إلى الخمر والمواد المخدّرة. بيد أنّ آثار وسائل الدفاع العصبيّ هذه مؤقّتة سريعة الانقضاء، وفضلاً عن أنّها لا تُعالج شيئاً، فإنها تزيد في وخامة الأوضاع.

ويشبّه المولوي هذه الطرق بشوكة انغرزت تحت ذيل حمار، فكان الحمار يرفس برجليه محاولاً تسكين الألم، فتزداد الشوكة انغرازاً ويزداد ألمها شدّة:

«وضع رجل شوكةً تحت ذيل حمار، فكان الحمار يقفز هناك وهناك وهو لا يعلم كيف الخلاص منها. وكان الحمار من الألم والحرقة يحاول الخلاص من الشوكة، فيرفس برجليه، فتزداد جراحه

---

(١) خار دل راگر بديدى هر خسى   دست كِي بودى غمان را بر كسى

أضعافاً. وكلّما قفز الحمار ازدادت الشوكة انغرازاً، ولذلك ينبغي أن يقوم بإخراج الشوكة شخص عاقل»(١).

والعاقل هنا هو ذلك الطبيب النفسي الذي شاهد الجارية وفحصها، فلمّا علم أنّ مرضها روحيّ في المعاينة النفسانية من أجل العثور على «الشوكة في القلب»، فتوسّل إلى هدفه بطريقة تُشبه ما دعاه فرويد بـ «أسلوب التداعي الحرّ»:

«كان ذلك الحكيم الباحث عن الشوكة لاخراجها ماهراً، وكان يتحسّس المواضع بيده ويمتحنها»(٢).

وتقوم طريقة «التداعي الحرّ» على أساس إجلاس المريض في موضع مريح ـ أو إرقاده ـ ثمّ يُطلب منه أن يتحدّث بحريّة عن كلّ ما يخطر في ذهنه من دون رتوش أو تحريف، سواءً كان مُبهماً أو واضحاً، منطقيّاً أو غير منطقي، عقلانيّ أو جنونيّ، ومن غير إحساس بالخجل أو الذنب. ثمّ يقوم الطبيب المعالج بتوجيه البحث من خلال إلقاء الأسئلة، ليطّلع على حالات المريض وجذور معاناته(٣).

وهكذا فقد طلب الطبيب من الجارية أن تقصّ عليه قصّة حياتها وماضيها، وتذكر كلّ ما تعرفه عن الأصدقاء الذين تعرفهم والمدن التي

---

(١) كَس بـه زيـر دم خـر خارى نهد   خـر نداند دفـع آن بـر مى‌جهـد
خر ز بهر دفع خـار از سوز و درد   جفته مى‌انداخت صد جا زخم كرد
بر جهـد آن خـار محكم‌تـر كنـد   عاقلـى بايـد كـه بـر مركـز تنـد

(٢) آن حكيـم خارچين استـاد بـود   دسـت مـى‌زد جـا بجا، مى‌آزمود

(٣) «البحث الذاتي» كارين هورناي.

سافرت إليها:

«وكان يسأل من الجارية عن طريق القصص والحكايات أحوال اصدقائها ومعارفها»[1].

وكان من اللازم على الطبيب أن يكسب ثقة الجارية ويطمئنها أنّه يقصد صلاح أمرها، من أجل أن تتحدّث بحريّة وصدق، ليكون دواؤه أكثر تأثيراً ونفعاً في حصول الشفاء:

«وجعلت وعود الحكيم وألطافه تلك المريضة المتألّمة تأمن ويزول عنها الخوف. (قال لها) افرحي واشعري بالأمان، فسيكون لدوائي فيك أثر المطر في المرج المعشب. وسأحمل عنك أحزانك، فلا تحزني، فأنا أشفق عليك أكثر من أبيك»[2].

وشرعت الجارية في الحديث، وكان الطبيب يجسّ نبضها باستمرار:

«تحدّثت الجارية للحكيم عن حياتها وعن سادتها السابقين والمدن التي رأتها. وكان الحكيم يُصغي لقصصها وهو في انتباه تام لنبض قلبها وتغيّره»[3].

---

(١) ز آن كنيزک بر طريق داستان　　باز مى‌پرسيد حـال دوستان

(٢) وعده‌ها و لطف‌هاى آن حكيم　　كـرد آن رنجور را ايمن ز بيم

شاد باش و فارغ و ايمن كه من　　آن كنم بـا تو كه باران با چمن

من غم تـو مى‌خورم، تو غم مبر　　بر تو مـن مشفق ترم از صد پدر

(٣) بـا حكيم او قصه‌هـا مى‌گفـت فاش　　از مقـام و خواجگان و شهـر و تاش

سوى قصـه گفتنـش مـى‌داد گـوش　　سوى نبض و جستنش مى‌داشت هوش

وكان الطبيب يحاول عن طريق نبضات القلب معرفة الموضع الذي إذا تحدّثت به تزايدت تلك النبضات وأنبئت عن هيجان الأحاسيس:

«وكان يريد عِلم الموضع الذي يعيش فيه حبيبها من خلال ازدياد النبضات عند ذِكر ذلك الموضع»(١).

وكان الطبيب يسأل الجارية: في أيّ مدينة كنت؟ وأيّ مدينة انتقلت بعدها؟ ويحاول التعرف على أسماء معارف الجارية وأصدقائها في كلّ واحدة من تلك المدن.

«كانت تعدّ أسماء المدن، وأسماء الذين تعرّفت عليهم في كلّ مدينة. قال الطبيب: في أيّ مدينةٍ عشتِ بعد أن خرجتِ من مدينتك الاولى ومسقط رأسك؟

فذكرت الفتاة اسم مدينة من المدن، ولم يتغيّر لون وجهها ولا نبض قلبها. وهكذا مرّت على أسماء المدن، وأسماء البيوت التي عاشت فيها من دون أن يصفر وجهها أو يزداد نبضها»(٢).

حتى وصلت إلى ذكر مدينة سمرقند:

«كان نبض الفتاة عاديّاً بلا تغيّر، حتى سألها عن مدينة سمرقند

---

(١) تا كه نبض از نام كِی گردد جهان　　او بود مقصود جانش در جهان

(٢) دوستان و شهر او را بر شمرد　　بعد از آن شهری دگر را نام برد

گفت: چون بيرون شدی از شهر خويش　　در كدامين شهر بودستی تو پيش

نام شهری گفت و ز آن هم در گذشت　　رنگ و روی و نبض او ديگر نگشت

شهر شهر و خانه خانه قصه كرد　　نی رگش جنبيد و نی رخ گشت زرد

التي كان ذِكرها لها مُحبّباً»[١].

جاء ذِكر سمرقند و ذِكر اسم صائغ في تلك المدينة، فقفز نبض الفتاة وتسارع، وامتقع وجهها ثمّ أضحى شاحباً:

«تسارع النبض وامتقع الوجه ثمّ شحب، حين جاء ذِكر الصائغ السمرقنديّ»[٢].

وأدرك الطبيب أنّ الفتاة تحترق بحبّ الصائغ، وأنّ فراقها له قد أمرضها، فسألها عن عنوانه وأخبرها أنّه سيبذل كلّ ما في وسعه لحلّ مشكلتها:

«ولمّا أدرك الحكيم سرّ ألمها ومحنتها، ووعى أصل ذلك الألم والمرض. قال: لقد عرفتُ ما هي محنتكِ، وسأفعل ما يشبه السحر لانقاذك منها»[٣].

ثمّ أنّ الطبيب أخبر الملك بسبب مرض الجارية، ونصحه أن يستدعي الصائغ إلى بلاطه ويهب له الجارية، ففعل الملك ذلك:

«قال الحكيم: أيّها السلطان البهيّ كالقمر، هب هذه الجارية لذلك السيّد، لتتحسّن حالها عند وصاله، وليُطفىء وصالهما نار الهجران كما يُطفىء الماء النار»[٤].

---

(١) نبض او بر حال خود بُد بی گزند　　تا بپرسید از سمرقند چو قند

(٢) نبض جست و روی سرخ و زرد شد　　کز سمرقندی زرگر فرد شد

(٣) چون ز رنجور آن حکیم این راز یافت　　اصلِ آن درد و بلا را بازیافت

گفت دانستم که رنجت چیست زود　　در خلاصت سحرها خواهم نمود

(٤) پس حکیمش گفت کای سلطان مه　　آن کنیزک را بدین خواجه بده

تا کنیزک در وصالش خوش شود　　آب وصلش دفع آن آتش شود

وهكذا تحسّنت صحّة الجارية:

«وعاش الاثنان ستة أشهر كاملة في وصال وسرور، حتّى تحسنت صحة الجارية تماماً»[1].

ويُستخلص من هذه القصة التي ذكرها المولوي أنّ أسلوب تشخيص ومعالجة الأمراض الروحية والعاطفية في ذلك العصر يُشبه ما يُدعى في عصرنا الحاضر التداعي الحرّ، ثمّ تطوّر هذا الأسلوب إلى أساليب أخرى، منها: «إكمال الجملة»، «فراش الموت»، «التنويم المغناطيسيّ» وغيرها حيث يُصغي الطبيب في هذه الأساليب إلى كلام المريض مع الالتفات إلى التغييرات الحاصلة في لحن الصوت، لون الوجه والملامح، انقباض العضلات، البكاء، حركات البدن وغيرها، من أجل الوصول إلى العُقد والجراح الروحيّة والخواطر المنسيّة أو المتناساة والآمال المُحبطة، فيبيّنون ذلك للمريض ويُطلعونه عليه، فيحصل على مفتاح للشفاء.

---

(١) مدت شش ماه مى‌راندند كام تا به صحّت آمد آن دختر تمام

العلاج بالمعنى

من أساليب العلاج أسلوب ابتدعه الدكتور فكتور فرانكل يدعى «العلاج بالمعنى». ويقوم هذا الأسلوب على أساس أنّه «إذا كان الألم والمحنة جزءاً لا ينفكّ من أجزاء الحياة، فيجب أن يكون هناك معنى خفيّاً، في هذا الألم. وإذا استطاع الإنسان أن يمنح ألمه معنى، فإنّ ذلك الألم لن يكون مؤذياً بعد ذلك، وقد سُمّي هذا الاسلوب بأسلوب «العلاج بالمعنى»، وهو أسلوب يمكن مقارنته بفلسفة «البحث عن اللذّة» في طريقة فرويد، وفلسفة «البحث عن القدرة» في طريقة الفريد آدلر.

ويعتقد فرويد وفق نظريّته بأنّ الإنسان يسعى وراء اللذّة، وأنّ طريق «البحث عن اللذّة» إذا سُدّ في وجه الفرد فإنّه سيتعرّض إلى مشاكل روحيّة، ويعتقد الفريد آدلر بأنّ الإنسان يسعى وراء القدرة ويجهد في زيادة قواه وتوسعتها، وأنّ طريق توسعة قابليات الفرد إذا سُدّ فإنّ ذلك الفرد سيُصاب بعقدة الحقارة وبجملة من الأمراض الروحيّة. ويعتقد فرانكل بأنّ الهدف من وجود الإنسان هو العثور على معنى لذلك الوجود، وأنّ الإنسان إذا عجز عن العثور على ذلك المعنى فإنّه سيُصاب بآلام نفسيّة بهذا اللحاظ، ويكون فقدان الحياة

لمعناها أمراً مرادفاً للموت الحاد أو الموت التدريجي.

ويعتقد فرانكل بأن على الإنسان أن يمنح ألمه معنى من أجل الخلاص من معاناته الروحيّة. لكنّ الإنسان وحده ـ لا سواه ـ هو الذي يمكنه منح حياته هذا المعنى، لأنّ معنى الحياة يختلف في كلّ مكان وفي كلّ مقطع زمنيّ. ولو أنّنا سألنا شخصاً: كيف يمكننا أن نمنح لحياتنا معنىً؟ لكان سؤالنا هذا كسؤالنا من لاعب شطرنج: ما هي الحركة الأفضل في لعبة الشطرنج؟ إذ أنّ من البديهي أن ليس هناك قانون عام في هذا الأمر، وإنّ هذه هي مسؤولية الفرد نفسه، حيث عليه أن يعلم في كلّ لحظة وفي كلّ ألم خاصّ المعنى الذي يمنحه. ووظيفة الطبيب هي أن يجعله ماهراً في هذا الأمر.

وليس أسلوب «منح الألم معنىً» إبداعاً جديداً، لأنّنا قد تعوّدنا منذ القِدم أن نقول لمن يواجه خسارة ماديّة: لقد كان ذلك قضاءً، وعسى أن يدفع الله به الشرّ عنك، فاشكر الله تعالى.

تقول دايل كاربنجي: إذا ما خاصمك شخص لغير ما سبب فعليك أن تفرح بدلاً من أن تحزن، لأنّ العداء بدون سبب ناشىء من الحسد، وإنّ فيك حتماً فضيلة من الفضائل شاهدها هذا الشخص فحسدك عليك، وبهذه الطريق تمنح الألم والأذى معنىً كي تدفع عن نفسك الانزعاج. وينصح حافظ الشيرازي بنصيحة مماثلة، فيقول:

«لا تغتمّ يا قلبي بطعن الحسود، لأنّك إن تأمّلتَ فإنّ خيرك في ذلك»[١].

---

(١) غمناک نبايد بود از طعن حسود ای دل   شايد که چو وابينی خير تو درين باشد

ويقول الله عزّ وجل في قرآنه الكريم ﴿ونبلوكم بالشرّ والخير فتنةً﴾[1]، وقال تعالى ﴿ولنبلونَّكُم بشيءٍ منَ الخوفِ والجوعِ ونقصٍ من الأموالِ والأنفُسِ والثمرات﴾[2].

وإذا علمت كان الألم والمحنة ناشئين من الامتحان الإلهيّ لما انزعجت وتأذّيت.

يقول بنجامين فرانكلين:

«إنّ الأمور التي تؤلمنا هي أمور بنّاءة، ولذلك فإنّ أصحاب العلم يتعلّمون عدم الخوف من الألم، بل يستقبلونه برحابة صدر».

ويقول الشاعر الفردوسيّ:

«إنّ تحت الألم كنز أيّها اللبيب، وإنّ أحداً لم يعثر على كنز بدون ألم»[3].

ويقول سكوت بيك عالم النفس المعاصر:

«إنّ أغلبنا يسعى ـ لقصور عِلمه ـ لاجتناب المشكلات خوفاً منها، على أمل أن تنحلّ هذه المشكلات تلقائيّاً، فنتجاهل المشكلات وننساها ونتظاهر أنّها ليست موجودة. بل نعمد إلى تناول المخدّرات لتجاهلها ونسيانها، ليمكننا ـ بتخدير أنفسنا أمام الألم ـ نسيان المشكلات التي تسبّب ذلك الألم»[4].

---

(١) الأنبياء: ٣٥.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) به رنج اندر است اى خردمند گنج نيابد كسى گنج نا برده رنج

(٤) «فن العشق»، ١٩.

ويقول وين داير نقلاً عن شعر الشاعر ريموند:

«إنّ شقائق النعمان تنمو من التراب الداكن، فلا تَخف من آلامك، لأنّها ستُهديك كنزاً»[1].

ويتّضح من الأقوال السالفة أنّه على الرغم من أنّ هدف الحياة ليس تحمّل الألم والمحنة، إلّا أنّ الألم جزء لا ينفك من الحياة. ومن هنا ينبغي على الإنسان أن يكون باستمرار مستعداً لمواجهة الألم، وأن يتعلّم طريقة مواجهته. ومع أنّ على الإنسان أن لا يخلق لنفسه ألماً ومحنةً بلا مبرّر، فإنّ عليه ـ كذلك ـ أن يعلم أنّ الحياة بلا ألم ومحنة أمر مستحيل، وأنّ الإنسان إذا أراد الهروب من آلامه في الحياة فإنّه سيُصاب بالأمراض النفسيّة.

ويقول المولوي في تأييد حقيقة أنّ الألم جزء ضروري من أجزاء الحياة:

«ليس هناك كنز إلّا وفي طريقه وحش ومصائد، وليس من راحة إلّا راحة الخلوة مع الحقّ»[2].

ويؤكّد: كما إنّ في الحياة مسرّات وأفراح، ففيها كذلك آلام وأتعاب:

«إن هربت طلباً للراحة، هاجمت آفة من الجانب الآخر»[3].

وأنّ الإنسان إذا شاء الهرب من الألم بدلاً من مواجهته، فإنّه

---

(١) «العلاج بالعرفان».

(٢) هيچ گنجى بى دد و بى دام نيست   جز به خلوت گاه حق آرام نيست

(٣) گر گريزى از براى راحتى   زان طرف هم پيشت آيد آفتى

سيُصاب بألم أسوأ:

«إن أنت فررت من ثقب الفأرة، ابتليت بمخالب القطّة»[1].

ولو واجه الإنسان آلامه ـ بدلاً من الهرب منها ـ ومنحها معنىً، فإنّ تلك الآلام لن تؤذيه:

«إنّ الياقوت الأحمر إن كان بلا علامة فإنّه لن يكون أصيلاً كريماً، وإنّ العشق في بحر الغم ليس مُحزناً (لأنّه سيكون أصيلاً)»[2].

أي أنّ اللذّة التي يبلغها الإنسان في وصال الحبيب ستزيل الآلام التي تحمّلها، وأنّ في كلّ ألم كنزاً خفياً. وكلّ ما ينبغي على الإنسان فعله أن يمتلك البصيرة اللازمة:

«من صادف الآلام ظهرت له الكنوز، ومن جَدّ وَصَل»[3].

ولو كان الإنسان عاشقاً حقيقةً، لأمكنه أن يعشق حتى الألم الذي يواجهه في عشقه:

«أنا عاشقٌ لألمي ومحنتي، من أجل رضا مالكي الفرد»[4].

بل أمكنه أن يعشق الألم الناشىء من صدّ الحبيب وجفائه:

«صدّه وإعراضه حبيبٌ إلى قلبي، روحي فدى الحبيب الذي يعذّب قلبي»[5].

---

(١) چون كه از سوراخ موشى در روى — مبتلاى گربه چنگالى شوى

(٢) لعل راگر مُهر نبود پاک نيست — عشق در درياى غم غمناک نيست

(٣) هركه رنجى ديد گنجى شد پديد — هركه جهدى كرد بر جايى رسيد

(٤) عاشقم بر رنج خويش و درد خويش — بهر خشنودى شاه فرد خويش

(٥) نا خوش او خوش بود در جان من — جان فداى يار دل رنجان من

ويذكر المولويّ في ديوانه قصةً لبيان أمر إضفاء المعنى على الألم، فيذكر قصّة مجنون ليلى الذي كان يقبّل كلباً من كلاب حيّ ليلى ويُداعبه(١).

«وكمجنون ليلى الذي كان يداعب كلباً ويُقبّله ويحترق أمامه كالشمع»(٢).

وكان مجنون ليلى يدور حول ذلك الكلاب في تواضع:

«وكان يدور حوله ويطوف في تواضع، ويجلب اليه السكّر الصافي فيُطعمه فرآه شخص فضولي فلامه على فِعله، وقال له: ألا تعلم أنّ الكلب نجس؟ وأنّه يمسّ كلّ نجاسة وقذارة، وأنّ عملك هذا عمل البلهاء؟

«قال شخص فضوليّ: أيّها المجنون الساذج، ما هذا العشق؟ وما هذا الذي تكرّر فِعله؟ إن الكلب يتناول بفمه كلّ قذارة ونجاسة، وإنّه يلحس مؤخّرته بلسانه. وهكذا عدّ له عيوب الكلب الواحدة تلو الأخرى، لكنّ اللائم لم يشمّ شيئاً من رائحة الغَيب»(٣).

فلامه المجنون على كلامه لأنّه كان يرى كلّ شيء من بُعده الماديّ

---

(١) ديوان المثنوي، الدفتر الثالث.

(٢) همچو مجنون كو سگى را مى‌نواخت — بوسه‌اى مى‌داد و پيشش مى‌گداخت
گرد او مى‌گشت خاضع در طواف — هم جلاب شكّرش مى‌داد صاف

(٣) بو الفضولى گفت اى مجنون خام — اين چه شيداست؟ اينكه مى‌دارى مدام
پوز سگ دايم پليدى مى‌خورد — مقعد خود را به لب مى‌ اُسترد
عيب‌هاى سگ بسى او برشمرد — عيب دان از غيب دان بويى نبرد

فقط، ولذلك فإنّه لا يقدر على معرفة معنى فِعله (فعِل مجنون ليلى). وقال له بأنّ المعنى الذي يُضفيه على هذا العمل يُزيل جميع المتاعب والآلام والقذارات. وصحيح أن هذا الموجود هو كلب نجس، لكـنّه ـفي المقابل ـ حارس حيّ ليلى:

«قال المجنون: أنت بأجمعك صورة وجسد، فاخرج من طـبعك وانظر إليه بعيني. وستعرف أنّ هذا سرٌّ مكنون للحبيب، وأنّه حارسُ حيّ ليلى، فانظر إلى همّته وإلى قلبه وروحه ومعرفته، وتأمّـل أيـن اختار مأواه ومسكنه»[1].

ثمّ ذكر المجنون بأنّ هذا الكلب أفضل في نظره من مائة أسد:

«هو كلب ميمون الطلعة، جاء في كهفي ككلب أصحاب الكهف، بل هو شريكي في ألمي ولهفتي. وفي نظري أنّ هذا الكلب المرابط في حيّ ليلى لا أُبادل شعرة منه بمائة أسد»[2].

ثمّ ينصح المولويّ بأنّ الإنسان إذا تجاوز النظرة الضيّقة السطحيّة فإنّه سيتمكن من إضفاء معنى على آلامه ومعاناته، وسيرى أنّ ما كان يحسبه ذُلاً هو في حقيقته نعمة، وسينظر لاحقاً لآلامه على أنّها بركة:

«إن تجاوزتم الصورة والظاهر أيّها الأصدقاء، رأيتم جنّة وروضةً

---

(١) گفت مجنون: تو همه نقشی وتن | اندرآ و بنگرش از چشم من
کین طلسم بستهٔ مولیست این | پاسبان کوچهٔ لیلیست این
همتش بین و دل و جان و شناخت | کو کجا بگزید و مسکن گاه ساخت

(٢) او سگ فرخ رخ کهف من است | بلکه او هم درد و هم لهف من است
آن سگی کو باشد اندر کوی او | من به شیران کِی دهم یک موی او

غنّاء»[1].

وأن الإنسان إذا حطّم حاجز الصورة ومزّق حجاب نفسه، أمكنه أيضاً أن يمزّق حجاب العالم أمام أعينه، وستنكشف أمام ناظريه حقائق العالم الجميلة الرائعة:

«إن أنت أحرقتَ ظاهركَ وصورتك، تعلّمتَ تحطيم الحجاب العام»[2].

وتُدعى هذه المرحلة بمرحلة الإشراف.

يقول وين داير:

المرحلة الاولى للإشراف: هي أن نُدرك ببصيرتنا أنّ كلّ مشكلة هي فرصة.

والمرحلة الثانية: إذا واجهتنا مشكلة في وقتٍ ما، فعلينا بذكائنا ووعينا أن نلتفت إليها ونعي أمر خيرها وبركتها.

والمرحلة الثالثة: أن نحصل على القدرة على النظر إلى المشكلات ليس بوصفها مشكلات بل باعتبارها حوادث محضة[3].

ويقول أريك فروم عن الألم والمحنة:

«لقد أوضح الله ليونس أنّ جوهر العشق هو التألّم من أجل شيء ورعايته، أي أنّ العشق والألم صنوان لا يفترقان. فالإنسان يحبّ الشيء الذي يتألم من أجله، ويستصغر الألم الذي يُعانيه من أجل ما

---

(١) گر ز صورت بگذرید، ای دوستان جنّت است و گلستان در گلستان

(٢) صورت خود چون شکستی سوختی صورت کل را شکست آموختی

(٣) «العلاج بالعرفان»، ٢٨٣.

يحبّه»[١].

وإذا وجد الإنسان لألمه معنى، وشاهد العلاقات بين العلّة والمعلول، فإنّه سيستغني عن فراره من الألم (عن طريق وسائل التخدير والدفاع العصبيّ مثلاً)، أمّا إذا فقد معنى حياته ومعنى ألمه، فإنّه سيقفز في فراره من هذا الغصن إلى ذاك.

ثمّ يذكر المولويّ لبيان إضفاء معنى على الألم قصة رجل كان يداوم في صدق وصفاء على ذِكر الله تعالى، فوسوس إليه الشيطان قائلاً: ما دمتَ لا تسمع جواباً، فلماذا تنادي ربّك كلّ ليلة؟

«كان رجل ينادي ربّه كلّ ليلة، فيرطّب شفاهه بذكر الله.

فقال له الشيطان: يا من تكرّر نداءك كثيراً، لقد ناديتَ ربّك كثيراً فأين قوله «لبّيك»؟ إن جواباً من تحت العرش لم يأتِك، فإلى مَ تنادي الله بصلافة؟»[٢].

فانكسر قلب الرجل، فتمدّد على الأرض ونام، فرأى الخضر عليه السلام في منامه، فسأله الخضر: لماذا تركتَ ذِكرك؟

«قال: لماذا تخلّفت عن ذِكرك؟ أندمتَ على أنّك ناديتَ ربّك؟»[٣].

ردّ الرجل: إنّني لا أسمع جواباً ولا أحصل على مرادي، ولعلّ الله

---

(١) «فنّ العشق»، ٤١.

(٢) آن یکی الله می‌گفت شبی تا که شیرین می‌شد از ذکرش لبی
گفت شیطان آخر ای بسیار گو این همه الله را لبیک کو؟
می‌نیاید یک جواب از پیش تخت چند الله می‌زنی با روی سخت؟

(٣) گفت هین از ذکر چون وا مانده‌ای؟ چون پشیمانی از آنکش خوانده‌ای؟

لا يحبّ أن يسمع صوتي:

«قال: إنّ جواب «لبّيك» لا يأتيني، وأخاف أن يكون قد طردني عن بابه»(١).

فأجابه الخضر عن قول الله تعالى: إنّ كلمة «الله» التي تقولها في تضرّعك هي نفسها جوابي، لأنّي أُوجد لديك حالاً لتناديني، وأُوجد فيك حُرقة لتنجذب إليّ وتتضرّع لي:

«قال: إن «الله» التي تقولها هي قولي «لبّيك»، وإنّ دعاءك وألمك وحُرقتك هي رسالتنا. وإنّ توسّلاتك وتدبيراتك هي نفسها جذبُنا لك وتبريكنا لقدومك»(٢).

وإنّ هذا الألم الذي أوجدناه لديك كالحبل الذي نجرّك به إلينا:

«ألمك وعشقك هو حبل لطفنا، وإنّ تحت كلّ لفظ «ياربّ» عدّة تلبيات»(٣).

وإنّنا نحرم الجهلة وأصحاب القلوب السوداء من دعائنا والتضرّع إلينا:

«وليس لروح الجاهل إلّا البُعد من هذا الدعاء، لأنّه لم يحصل على رخصة قول «يا ربّ». فقد جعلنا على فمه وقلبه قفلاً وقيداً، كـي لا

---

(١) گفـت لبیکم نمی‌آیـد جـواب   زان همی ترسم که باشم رد باب

(٢) گفـت آن الله تـو لبیـک ماسـت   وآن نیاز و درد و سوزت پیک ماست

حیله‌هـا و چـاره جویی‌های تـو   جـذب مـا بـود و مبارک پـای تـو

(٣) درد و عشـق تو کمند لطف ماسـت   زیر هـر یـارب تـو لبیک هاسـت

يئن ويدعو ربّه وقت الفاقة والمحنة»[1].

ويضرب المولوي مثالاً من فرعون الذي أعطاه الله عزّ وجل كلّ شيء من الدنيا لينسى الله عزّ وجل ولا يدعوه:

«لقد أعطى لفرعون مائة مِلك ومال، ليدّعي العزّة والجلال. ولم يواجه في جميع حياته محنة ولا صُداعاً، كي لا يدعو ذلك المعدن السيّئ ربّه»[2].

لقد أعطى الله تعالى لفرعون كلّ شيء، عدا الفهم الذي يدعو الله به، ولم يُعطه الألم والمحنة اللذين يقرّبانه من الحقّ تعالى:

«أعطاه الله ملك هذا العالم بتمامه، لكنّ الحقّ لم يُعطه الألم والمحنة والحزن»[3].

أما الألم والمحنة اللذين يذكّران الإنسان بربّه، ويجريان اسمه تعالى على لسانه، فهي أفضل من مِلك العالَم الذي يجعل الإنسان غافلاً عن ربّه:

«أضحى الألم أفضل من مِلك العالم، لأنّك ستذكر ربّك وتدعوه خُفية. وإنّ الدعاء من دون ألم يكون ببرودة وكآبة، أمّا الدعاء بألم فهو

---

(١) جان جاهل زين دعا جز دور نيست — زانكه يـا رب گفتنش دستور نيست
بر دهان و بر دلـش قفل است و بند — تـا ننالـد بـا خـدا وقـت گزنـد

(٢) داد مر فرعون را صد ملك و مال — تـا بكرد او دعوى عزّ و جلال
در همه عمرش نديد او درد سر — تـا ننالد سـوى مـن آن بدگهر

(٣) داد او را جملـه ملك اين جهان — حق ندادش درد و رنج و آندُهان

من عبوديّة القلب»[1].

ويريد المولوي هنا بيان أنّ ما يبدو في الظاهر حرماناً يقرّب الإنسان من ربّه، وأنّ الله تعالى يبتلي عباده الذين يحبّهم بابتلاءات شديدة تذكّرهم به، وأنّه عزّ وجل يدعوهم إليه بهذه الوسيلة، وأنّ هذه الابتلاءات الظاهريّة هي في حقيقتها حبل يجرّ الإنسان إلى الله تعالى. ولذلك فإنّ الشدائد وأنواع الحرمان تعني الحركة تجاه الله تعالى:

«روحي كالموقد الذي يأنس بالنار، ويكفي الموقد أن يكون بيتاً للنار. والعشق كالموقد له حُرقة، مَن عمي عن إدراكها كان أحمق قليل الإدراك»[2].

وإنّ الألم كالحزن الذي ينتهي بالسرور والفرح:

«إن أصابك غم، ازداد فرحك، وأينع في روضة قلبك الورد والسوسن»[3].

وهذا الألم يجعل روح الإنسان كطائر البطّ الذي يأمن الغرق عند الطوفان:

---

(١) درد آمد بهتر از ملک جهان　　تا بخوانی مر خدا را در نهان
خواندن بی درد از افسردگیست　　خواندن با درد از دل بردگیست

(٢) جان من کوره است، با آتش خوش است
کوره را این بس، که خانهٔ آتش است
همچو کوره عشق را سوزیدنیست
هرکه او زین کور باشد کوره نیست

(٣) چون ترا غم، شادی افزودن گرفت　　روضهٔ جانب گل وسوسن گرفت

«إنّ ما يخافه الآخرون هو أمان لك، لأنّ البطّ قوي فـي البـحر، والدجاج ضعيف فيه»[1].

وإنّ هذه النظرية صحيحة أيضاً في البُعد غير الإلهيّ، يقول ويـن داير:

«إنني مديون بحياتي إلى الذين قالوا لي كـلمة «لا» وواجـهوني بالرفض».

ويقول أحد الفلاسفة اليونانيين القدماء:

«إنّ النصر مُضلّ، ويمكن أن ينتهي بالهزيمة، أمّا الهزيمة فـمحلّ للعبرة والتعلّم، وتنجرّ في العاقبة إلى النصر».

ويمكن للإنسان أن يمنح معنى لألمه الناشيء من سماع كلمة «لا» أو من الهزيمة، ويراه غير مؤذي، وأن يوظّفه في السير نحو الفلاح.

وإنّ الإنسان إذا غفل عن ربّه أو أذنب، ثمّ تاب وندم وعاد مستغفراً ربّه بقلبٍ منكسر، فإنّه سيكون عزيزاً مقرّباً إلى الحقّ:

«إنّ فـي بـاطنك أخـطاء وظـنون، لكـنّ رحـمة الحـقّ جـاءت للهداية»[2].

وإنّ السرور ينبع من الألم والحزن:

«لقد خـلق الله الألم والغـمّ مـن أجـل أن يـظهر مـنهما سـرور القلب»[3].

---

(١) آنچه خوف ديگران آن امـن تست — بط قوى از بحر و مرغ خانه سست

(٢) اشتباهــى و گناهــى در درون — رحمت حـق است بهر رهنمون

(٣) رنج و غم را حق پى آن آفريد — تا بدين دو خوشدلى آيد پديد

وما أكثر ما يعبر الإنسان الظلمة إلى النور:

«ولقد عرفت النور بضدّه، والضدّ إنّما يُظهره ضدّه في الصدور والقلوب»[(١)].

ويغمره الأمل في عالم اليأس والقنوط:

«لا تَسِر في طريق اليأس لأنّ الآمال موجودة، ولا تيمّم صوب الظلام لأنّ الشموس المضيئة موجودة»[(٢)].

وما أكثر ما يؤمن الإنسان بعد ضلاله:

«يجعل (الله) الضلالة منشأ الإيمان، ويجعل الانحراف سبباً للإحسان»[(٣)].

ويجعل الإنسان يتكامل بعد الضلالة:

«ويجعل (الله) بجوده عين الضلالة وسيلةً للتكامل واكتساب المعنويات»[(٤)].

يقول المولويّ بأنّ الله تعالى يلقي الخوف في قلب الإنسان، ويجعله يلتفت إلى مصدر واحد للرزق، بحيث يتصوّر الإنسان أنّه مصدر رزقه الوحيد:

«يلقي (الله) في قلبك خوفاً من موضع ما، لكي لا تطمع في سواه. يا من طمعتَ في مكان عزيز المنال، مؤمّلاً الثمار من تلك الشجرة

---

(١) پس به ضد نور دانستی تو نور ضد، ضد را می‌نماید در صدور

(٢) كوی نومیدی مرو امیدهاست سوی تاریکی مرو خورشیدهاست

(٣) گمرهی را منشأ ایمان كنند كژ روی را موجب احسان كنند

(٤) باز آن عین ضلالت را به جود حق وسیلت كرد اندر رشد و سود

العالية»[1].

ثمّ يقسم لك الرزق من حيث لا تنتظر:

«ثمّ يخيب طمعك من حيث كنت تنتظر، ويأتيك العطاء من مصدر آخر»[2].

ويتساءل الإنسان: ما هي فلسفة هذا التدبير الإلهيّ؟

«لماذا إذاً جعل فيك ذلك الطمع؟ ما دام لا يريد الإنعام عليك من تلك الجهة»[3].

الجواب هو أنّ الله تعالى يفعل ذلك عمداً من أجل أن يتحيّر الإنسان فينجذب إلى ربّه عزّ وجل:

«ذلك نابع من حكمة ومصلحة، من اجل أن تُصاب بالحيرة. ويكون قلبك حيران في خوف ورجاء، تفكّر من أين سيأتيك مرادك»[4].

بلى، إنّ الله يحبّ القلوب المنكسرة ويجذبها نحوه ويحنو عليها. ويمكنك بهذا الطريق أن تمنح معاناتك معنىً، وهو أنّك تسير صوب الحقّ تعالى وتنعم بقُربه. وكذلك فإنّ الإنسان يُدرك ـ بهذا الطريق ـ

---

(١) دل دلت خوف افكند از موضعى   تا نباشد غير آنت مطمعى
ای طمع در بسته در یک جای سخت   کایدم میوه از آن عالی درخت

(٢) آن طمع ز آنجا نخواهد شد وفا   پس زجای دیگر آید آن عطا

(٣) آن طمع را پس چرا در تو نهاد؟   چون نبودش زان طرف اکرام وداد؟

(٤) از برای حکمتی و صنعتی   نیز تا باشد دلت در حیرتی
تا دلت حیران و در بیم و امید   که مرادم از کجا خواهد رسید

عظمة الله تعالى وجلاله، ويفهم أنّه على الرغم من ضعفه ليس وحيداً، وهذا هـو العلاج بالمعنى للدكتور فرانكل الذي يـنسجم كـاملاً مـع منهج المولوي، ويتضمّن أمـر أنّ الإنســان إذا أمكـنه مـنح ألمــه ومعاناتـه معنـىً فإنّ ذلك الألـم والمعانـاة لن يكون مـؤذيـاً بـعـد ذلك.

أذكر أنّي زرت أحد معارفي في إحدى المدن قبل عدّة سنوات، وكان رجلاً ثريّاً يعيش في بيت كبير مجلّل قديم تحيطه حديقة ذات أشجار كبيرة باسقة وساقية ماء تمرّ في وسطها. وكان من عادة ذلك الرجل ـ شأن أهالي تلك المنطقة القدماء ـ أن يترك باب البيت مفتوحاً في وجه الوافدين. وحصل أن دخلت عائلة غريبة من دون استئذان، وبسطت فراشاً إلى جانب الساقية تحت ظـلال الأشـجار، وجـلس أفرادها يتناول طعام الغداء دون أن يلتفتوا إلى حقيقة أنّ هذا البـيت ملك شخصي ينبغي الاستئذان من صاحبه قبل دخوله. وعندما علم الرجل بدخولهم على هذا النحو انزعج كثيراً وانتقد عـملهم. وكـنت اسعى في تهدئة غضبه من خلال منحي لأذاه معنى، فقلتُ له بأنّ الله تعالـى إذا منّ علـى عبده بنعمة فإنّ عليـه أن يدفع زكاتهـا، وزكـاة هذا البيت الكبير والحديقـة الجميلـة هي أن تنعم بهـا هذه العائلـة ولو لساعات قليلة. وقلت له بأنّ الله تعالى أنـعم عـليه بـهذا البـيت الجميل لمدّة سبعين سنة من دون أن يُجبر عـلى بـيعه أو يـتعرّض لفقدانه بالمصادرة وغيرها، وأنّ الله عز وجل حفظه له مـن الآفـات والبلايـا، فماذا يضيره إذا اسـتضاف هـــذه العـائلة الغـريبـة لعــدّة ساعات؟

وكان لهذه الكلمات أثراً كبيراً في ارتياح ذلك الرجل وانبساط خاطره، فتبسّم وهزّ رأسه علامة رضاه، وبذلك فقد وجد ألمه ومعاناته معنىً أضحى معه مسروراً ناعم البال، ثمّ أنّ تلك العائلة أنهت طعامها واستراحتها، وتشكّر أفرادها من صاحب المنزل وغادروا البيت.

الفصل الثامن

قصور الشخصيّة

عدم قبول النفس:

من شروط السلامة النفسية أمر قبول النـفس، اي قـبول واقـعيّة وجودنا، وبتعبير آخر: النظرة الواقعية والتفكّر الواقعي بشأن النفس، والتعامل الواقعي مع حقيقتنا الوجوديّة، بغض النظر عن الإقرار بها أو عدم الإقرار، وبغض النظر عن المرارة أو الحلاوة أو أيّ حُكم.

وينبغي الالتفات إلى أنّ القبول بالنفس لا يعني إلزاماً حبّ الوضع الموجود الذي نحن عليه بالفعل، ولا يعني عدم رغـبتنا فـي تـغيير أنفسنا نحو الأحسن، بل هو ـ في الحقيقة ـ الشرط المسبق لتحسين وضع النفس. أما عدم القبول بالنفس فيعني تحريف الواقع الوجودي للنفس وتزويره. ذلك أنّ الإنسان الذي لا يقتنع نـفسه يُـجبر عـلى الدوام على تحريف الحقائق من أجل رسم صورة مقبولة لنفسه، ومن أجل إخفاء حقيقة نفسه تحت نقاب ما، ويُجبر على التظاهر بما ليس هو عليه بالفعل، ونسبة صفات إلى نفسه لا يمتلكها فعلاً، وهكذا يسير في هذا الطريق حتّى يشتبه الأمر عليه فيتخيّل ما رسمه في ذهنه أمراً حقيقياً، وبينما كان يحاول خداع الآخـرين فـقد وصـل إلى درجـة

خداعه لنفسه، وأضحى ضحيّة فقدانه الحكم الواقعي المسؤول على نفسه[١].

وإن الاعتياد على المقارنة والمقايسة عمل مذموم غير صائب، ذلك أنّ لكلّ شخص عالمه الخاصّ به، ولكلّ فرد بحره الذي يمكنه الغوص فيه لاكتشاف خلاقياته وقابلياته دون الاصطدام بأحد، لأنّ تكامل بعض أفراد البشر لا يمنع من تكامل الأفراد الآخرين. انظروا إلى رجال التاريخ الكبار العظام من أمثال الأنبياء والعلماء والمفكرين الذين لم يمنع تألّق كلّ واحد منهم تألق غيره، بل كانوا ـ فوق ذلك ـ يكمل بعضهم عمل الآخر في هداية البشر بالتعاقب، دون أن يحصل بينهم أدنى تعارض.

إنّ الإنسان يُقارن نفسه بالآخرين لأنّه يتصوّر انّهم يقفون في وجهه ويتعارضون معه، فيحسّ بالقلق وفقدان الأمان، ويخاف لذلك من الحياة، ولأنّه يعتبر أنّ الحياة مسابقة يحكم فيها حاكم في الخارج يصفر في صفّارته باستمرار محذّراً أن أسرِع وإلّا فاتك القطار. فتكون الحياة في عينه أشبه بحالة الطوارىء، وعليه أن يكون باستمرار في حالة من التأهّب المُتعب المُملّ في مسابقة ومقارنة لا نهاية لها، بحيث أنّه إذا ما هزم منافساً وجد منافساً آخر أمامه، في مسابقة مستمرّة تُهدر فيها طاقات الإنسان دون أن يحقّق هدفاً ما.

أمّا منشأ عدم القبول بالنفس فهو صفات ثلاثة: الاعتياد على المقارنة، عدم إدراك قِيم النفس، ونشدان الكمال العصبيّ، حيث انّ

---

(١) امسك زمام حياتك بيدك، تأليف وين داير.

الفرد المبتلى ـكما ذكرنا ـ مُجبر على تحريف واقعيّات وجوده وتزويرها، لأنّه يحسّ بالخجل والمهانة من نفسه، فيعمد إلى وضع نقاب على وجهه ويتلوّن في مزاجه، لكنّه بعمله هذا يبعد عن نفسه الواقعيّة ويقطع علاقته بها ويصبح متّكئاً على العالم الخارجيّ في أمر إحساسه بقيمة نفسه ووجوده.

يقول وين داير:

«اعتقد أنّ خداع النفس الذي يمارسه أغلبنا يبدأ بقصد خداع الآخرين، وحيث نتغرّب عن أنفسنا لكبتنا نداءاتنا الباطنيّة وإخمادنا إياها، ونصل إلى حيث نخدع أنفسنا من خلال سعينا لخداع الآخرين، إنّ الطفل لا يمكنه أن يخدع نفسه، لأنّه لا يعلم شيئاً عن نداءاته الباطنية، ولأنّه يُقاد بواسطة هذه النداءات فقط، وإنّ الطفل إنّما يبدأ في اظهار ردود فعل تجاه نداءاته الباطنية حين يتعرّض إلى تشجيع أو إلى تقريع، فيتعرّض إلى الوسوسة في خداع الآخرين، فيحاول إلقاء الضوء على نداءات كاذبة سعياً منه في إظهار نفسه على غير حقيقتها، من أجل إقناع الآخرين أنّه كما يريدون، ويرسم لنفسه سيماء غير حقيقيّة وفقاًلرغبات الآخرين إضلالاً منه لهم.

وهذا التزوير والسلوك المخرّب يشمل التعصّبات التي لا تمتلك أي مكان منطقي في عالم الحقائق والواقعيّات، والغرور الكاذب، والفخر المزوّر، والتظاهر والتصنّع، والتزوير والنفاق.

وإنّ صدقنا مع أنفسنا كامن ـإلى درجة كبيرة ـ في مقدار استعدادنا في الانحراف عن الصراط المستقيم لنُظهر أنفسنا خلاف ما هي عليه. ونحن بأجمعنا نعرف أشخاصاً يستأجرون سيارة فاخرة مع سائق

شخصيّ ليقولون للناس بأنّهم أغنياء، مع أنّ بعض هؤلاء لا يـمتلك شيئاً ذا قيمة. ونعرف أشخاصاً يتحدثون في الاجتماعات والمحافل العامّة عن عدم التعصّب وعن التحرّر الفكريّ، لكنهم ـفي مجالسهم الخاصّة ـ يوجهون الشتائم البذيئة للأقليات المـهاجرة أو الأقـليات العرقية أو المذهبية ويتسبّبون في إفساد المجتمع»(١).

وتقول ناتانيل براندين:

«إنّ التظاهر، والتنكّر، وخداع النفس قد أضحى جزءاً لا ينفكّ من وجود البعض بحيث نسي هذا البعض معنى الاحترام الواقعي للحقيقة بلا رتوش وبلا مظاهر (إذا افترضنا أنّه كان يعرف معناه مُسبقاً)، وإنّ الاحترام للحقيقة المحضة بلا رتوش يعني التعامل بجدّ مع الحـقيقة. وأغلب هؤلاء الأفراد يعيش في عالم صنعه لنفسه من ذهنيّته وصفاته العصبية، ثم إنّه يتساءل بعد ذلك في استغراب عن السبب الذي يجعله يحسّ بالقلق والاضطراب في العالم الواقعي»(٢).

وقد أورد المولوي في أمر عدم القبول بالنفس مـثالاً فـي قـصّة الضبع الذي كان يعاني من أمر عدم قبوله بنفسه، وكان يتمنّى لو كان طاووساً جميلاً، ولذلك فقد ألقى بنفسه ذات يوم في وعاء كان أحد الصبّاغين يستعمله لصبغ الملابس، فأضحى بدنه ملوّناً، فادّعى أنّـه طاووس:

«ألقى الضبع بنفسه في وعاء الصبغ، ومكث في الوعاء ساعة. ثمّ

---

(1) The Sky The Limit, By Wayne W.Dyer, pag, 226.

(٢) علم النفس وحُرمة النفس، ٢٠٩.

خرج وقد اصطبغ جلده، وقال: قد صرت طاووساً من عليّين. وكان شعر جلده قد اكتسب لوناً زاهياً، زادت الشمس في بريقه»[1].

خرج الطاووس بعد أن تغيّر ظاهره متبختراً يسير في كبرياء، ويقدّم نفسه لبقيّة الضباع على أنّه طاووس:

«شاهد الضبع أنّه أضحى ملوّناً بعدّة ألوان، فاستعرض نفسه أمام الضباع. فقالت الضباع بصوت واحد: أيّها الضبع ماذا دهاك فأصبحت تتلوّى في نشاط وخفّة؟ وما الذي دعاك للاعتزال عنّا وما سبب هذا التكبّر؟»[2].

ثمّ فطن أحد الضباع إلى حيلة الضبع الملوّن فقال له: أيّها المحتال، أتريد بمكرك أن تصوّر نفسك طاووساً، وتبتهج بأنّك صرت حقّاً من الطواويس، لتفخر على أمثالك وتُشغل نار الحسد في صدورهم؟.

وتقدم ضبع فقال: يا فلان، أتحتال أم إنّك من الفرحين حقّاً؟ أرقيت المنبر حيلةً فجعلت الخلائق ـ بكذبك وتزويرك ـ يتحسّرون ويتأسّفون؟»[3].

---

(۱) آن شغالی رفت اندر خُمّ رنگ   اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ
پس بر آمد پوستین رنگین شده   که منم طاوس علیین شده
پشم رنگین رونق خوش یافته   آفتاب آن رنگ‌ها بر تافته

(۲) دید خود را سبز و سرخ و فور وزرد   خویشتن را بر شغالان عرضه کرد
جمله گفتند ای شغالک حال چیست   که ترا در سر نشاطی ملتویست

(۳) یک شغالی پیش او شد، کای فلان   شید کردی تا شدی از خوشدلان
شید کردی تا به منبر برجهی   تا زلاف، این خلق را حسرت دهی

وقال:

«لقد بذلت الجهود دون جدوى، فالتجأت في وقاحة إلى الكذب والزور»[١].

إنّ الضياء والحرارة أمر يجده الأنبياء والعباد المصطفون، أمّا الكذّابون المدّعون فلا رأسمال لهم إلّا الوقاحة والتبجّح:

«إنّ الحرارة والصدق للأنبياء والأولياء، أمّا الوقاحة فملجأ الماكرين. الذين يريدون لفت أنظار الخلق إليهم، فيدّعون بأنّهم في سعادة وصفاء، بينما بواطنهم تحكي العكس»[٢].

فلم يأبه الضبع المتصنّع لكلامه، وظلّ في كبريائه وفخره وزهوه:

«لم يُصغ الضبع الملوّن لكلام رفيقه اللائم، وهمس قائلاً له:

«تأمّل فيَّ وفي لون جلدي، فليس لعابد أصنامٍ صنٌ مثلي. وتطلّع في ذهابي وإيابي وألواني، وادعوني فخر الدنيا ورُكن الدين. فلقد أضحيتُ مظهر لطف الله ولوح كبريائه»[٣].

ثمّ طلب من الضباع بصلافة أن يكفّوا عن تسميته ضبعاً مع كلّ

---

(١) بس بكوشيدى، نديدى گرمى‌اى — پس ز شيد آورده‌اى بى شرمى‌اى

(٢) گرمى، آنِ اوليا وانبياست — باز بى شرمى پناه هر دغاست

كالتفات خلق سوى خود كشند — كه خوشيم و از درون بس ناخوشند

(٣) آن شغال رنگ رنگ آمد نهفت — بر بنا گوش ملامت‌گر بگفت

بنگر آخر در من و در رنگ من — يک صنم چون من ندارد خود شَمَن

كرّ و فرّ و آب و تاب و رنگ بين — فخر دنيا خوان مرا و ركن دين

مظهر لطف خدايى گشته‌ام — لوح شرح كبريايى گشته‌ام

جماله وبهائه:

«فيا أيّها الضباع لا تدعوني ضبعاً، وأنّى للضبع كلّ هذا الجمال؟!»[١].

ثم اجتمع الضباع حول هذا الضبع الملوّن وسألوه: إن لم ندعُك ضبعاً، فماذا سندعوك إذاً؟

«تجمّع الضباع (حول الضبع الملوّن) كالفَراش حول الشمع. (وقالوا) ماذا سندعوك إذاً أيّها الجوهر؟ قال: طاووس ذَكَر كالمشتري»[٢].

قالوا له: إنّ الطواويس في الرياض لها جلوات ونضارة، فهل لك تلك الجلوة والمنظر؟ قال: كلاّ، وكيف يمكن الوصول إلى منى وعرفات بدون طيّ الصحاري والفلوات؟

«قالوا له: إنّ الطواويس لها جلوات في الرياض. فهل لك جلوة مثلها؟ قال: لا، وكيف أقول «مِنى» دون أن أطوي البوادي»[٣].

سألوه من جديد: هل لك صوت الطاووس وصدحه؟ قال: لا. قالوا: فأنت إذاً لست طاووساً!

«قالوا: ألك صوت الطاووس؟ قال: لا. قالوا: لست بطاووس

---

(١) اى شغالان هين مخوانيدم شغال — كى شغالى را بود چندين جمال؟

(٢) آن شغالان آمدند آنجا به جمع — همچو پروانه به گرداگرد شمع
پس چه خوانيمت، بگو اى جوهرى — گفت: طاوس نر چون مشترى

(٣) پس بگفتندش كه طاوسان جان — جلوه‌ها دارند اندر گلستان
تو چنان جلوه كنى؟ گفتا كه نى — باديه نا رفته چون گويم منى؟

إذاً»[١].

ثمّ أخبروه بأنّ الفضائل والمكارم الأخلاقية لا يُحصل عليها بالادّعاء والتزوير والقول الجزاف، وإنّ المدّعين والمزوّرين والماكرين سيفتضحون عاجلاً أو آجلاً. أمّا تجلّيات الكمال الصادق فأمر فطريّ وذاتيّ منحه الباري بمشيئته:

«إن خلعة الطاووس جاءت من السماء، فمتى يلحق بها اللون والادّعاء؟»[٢].

وإنّ جزءاً كبيراً من عظمة معنى هذه الأشعار متضمّن في البيت التالي:

«يريدون لفت أنظار الخلق إليهم (فيقولون» إنّنا سُعداء، بينما بواطنهم تحكي العكس»[٣].

تأمّلوا في هذا البيت كيف تضمّن معان كبيرة في عالم النفس: أنّ الضبع زيّن نفسه كالطاووس من أجل لفت أنظار الآخرين إليه، وكان يصوّر لهم انّه سعيد ليُثير في أنفسهم الحسد له، لكنّه كان مزوّراً غير حقيقي، فكان ينظر إلى نفسه على أنّه مثالي، وينظر إليها من زاوية أخرى فيراها على حقيقتها، فيغرق في مخاوفه خشية أن تنكشف حقيقته. وحسب تعبير السيدة هورناي فإنّه أشبه بمن يحمل معه مقادير ضخمة من المتفجّرات التي يخشى أن تنفجر به في كلّ لحظة،

---

(١) بانگ طاوسان کنی؟ گفتا که: لا — پی نی ای طاوس خواجه بوالعلا

(٢) خلعت طاوس آید زآسمان — کی رسی از رنگ و دعوی ها بدان

(٣) کالتفات خلق سوی خود کشند — که خوشیم و از درون بس ناخوشند

وأشبه بالجاسوس الذي يعيش في ارض العدوّ ويخشى من انكشاف أمره كلّ حين.

وإن الكذب والادّعاء الفارغ وتزيين الظاهر وادّعاء الأفضليّة على الآخرين عمل الضعيف العاجز الذي لا فضيلة له ولا كمال، وهو عمل عاقبته الفضيحة والعار، ذلك أنّ الفضائل الأخلاقية أمر لا يمكن استعارته، لأنّ وجدان الإنسان يُبصر الحقيقة فينادي من باطن الإنسان: إنّك لستَ كما تُظهر نفسك. فيصبح ذلك الفرد محزوناً في باطنه على الرغم من ظاهره السعيد.

تقول كارين هورناي:

«إنّ الأشخاص العصبييّ المزاج يهتمّون بالظاهر والزنية أكثر من اهتمام بتنمية المعنويات والأمور الروحية، والسبب في ذلك هو أنّهم يرغبون في أن يبدو ظاهرهم جميلاً برّاقاً ملفتاً للنظر، لأنّ عدد الذين يشاهدون ظاهر المرء ويتأثّرون به أكثر من الذين يتعاملون مع باطن الشخص وأموره المعنويّة. وكل يشخص يتعامل مع عدد قليل من الناس، ويمكنه أن يجتنب الكلام معهم ـ ما أمكنه ـ من أجل إخفاء عيوبه، ويمكنه أن يرتدي قناعاً جذّاباً خادعاً على سيمائه المعنويّة لتغطية باطنه.

ونحن نرى في دعوات الضيافة الكبيرة العامة عدداً من الضيوف يجلسون في زاوية من الزوايا، لا يتحدّثون إلّا قليلاً، ولا يختلطون بالآخرين، ويبدو عليهم القلق والاضطراب، والسبب في ذلك أنّهم يخشون أن يُسألوا سؤالاً يُجبرون معه على الإجابة، فتبعث إجابتهم على افتضاح أمرهم، أو يخشون أن لا يتمكّنوا من الإجابة على

أسئلة الآخرين. وبعبارة أخرى فإنّ هؤلاء يخشون أن يقلّ احترامهم وجلالهم في أعين الآخرين، فيحسّون حينذاك بالحقارة»[١].

لقد حوت خلقة الطاووس وخلقة الضبع كلاهما أسراراً وبدائع كثيرة، فكلاهما مخلوق من مخلوقات الله عز وجل، وكلاهما ينعم بمواهب الحياة على قدر سواء. وإنّما تحصل المصيبة حين لا يقتنع إنسان ـ أو موجود ـ بنفسه، ويحاول أن يكون مكان شخص أو موجود آخر، وحين يجهل الإنسان فضائله الذاتيّة وينظر بعين الحسد والحسرة إلى الآخر، ويغفل عمّا لديه ويحاول سرقة ما لدى الآخر في ضعة وحقارة. يقول المولوي:

«إنّك تحمل وعاءً مليئاً بالخبز فوق رأسك، وتدور متسوّلاً بحثاً عن لُقمة خبز. وإذا كان لديك منفذ إلى البحر يا طالب الماء، فمن العار أن تطلب الماء من البِركة والغدير»[٢].

ويقول حافظ الشيرازي:

«منذ سنوات والقلب يطلب منا كأساً ينظر فيها الدنيا، ويتمنّى من الغرباء ما يمتلكه بنفسه. كالمسكين الذي كان الله معه في كلّ حال، لكنّه لا يرى الله فيئنّ منادياً ربّه من بعيد»[٣].

---

(١) العصبيّة وتكامل البشر، ١٣٣.

(٢) يـک سبد پر نان ترا بر فرق سر — تو همی خواهی لب نان در بدر؟
منقذی داری بـه بحر ای آبگیر — ننگ دار از آب جستن از غدیر

(٣) سالها دل طلب جام جم از ما میکرد — آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد
بـی دلی در همه احوال خدا با او بود — او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

قيل أن جُحا اضاع مفتاح باب داره ذات يوم، فكان يبحث عنه في الشارع مُناشداً العابرين مساعدته في العثور عليه، فبحث البعض ساعةً ثمّ قالوا له: إنّنا لا نرى مفتاحاً هنا! قال جُحا: لقد اضعتُ المفتاح داخل البيت.

قالوا: فلماذا تبحث عنه في الشارع إذاً؟ ردّ يقول: إنّ بيتي مظلم ليس فيه مصباح!

ونرى أنّ من العبث أن نفعل كما فعل جُحا، فنبحث عمّا نفتقد في مكان لم نفقده فيه. وإنّ السبب في فشل وتحيّر كثير من الناس يرجع إلى فقدان معرفة النفس. يعني أنهم لا يمتلكون البصيرة اللازمة لكي يعوا قيمهم الذاتية والفطريّة، ولذلك نراهم ينظرون في حيرة إلى هذا وذاك، ويتحسّرون على حال هذا وذاك، في محاولة للتلبّس بفضائل الآخرين، فيبحثون عمّا أضاعوا في كلّ مكان عدا بواطنهم.

يقول الشاعر سايه:

«هنا حبيبُك المفقود فلا تَدُر العالم مفتّشاً، فتّش نفسك وابحث عنها إن كنتَ مفتّشاً»[1].

وقد شبّه المولوي فرعون بالضبع الذي ذكرنا قصّته، فقد كان فرعون يُرصّع لحيته بالجواهر في طريقة مثيرة للسخرية مُدّعياً أنّه أفضل من عيسى عليه السلام:

«مثل فرعون الذي رصّع لحيته، وقال ـ ويا للسُخرية ـ أنّه أفضل

---

(١) اينجاست يار گمشده گرد جهان مگرد خود را بجوى سايه اگر جستجو كنى

من عيسىٰ»[١].

مع أنّ حقيقة فرعون كحقيقة الضبع الذي ألقى بنفسه في وعاء الصبغ محاولاً التشبّه بالطاووس. ولقد كان وعاء الصبغ في مثال فرعون هو جاهه وأمواله التي كان يتفاخر بها ويُزيّن بها نفسه:

«كان فرعون من نسل ذلك الضبع، فقد سقط في وعاء المال والجاه»[٢].

وكان بهذه الطريقة يخدع الجهلة والبسطاء ويشتريهم، بحيث كانوا إذا رأوه خرّوا له سجّداً:

«كان من يرى جاه فرعون وثروته يسجد له، فقد كان قد اشترى سجدة المتحسّرين الذين يتمنّون ما لديه»[٣].

ويؤكّد المولوي في موضع آخر على أمر الاقتناع بالنفس، ويقول بأنّ الله تعالى لو خلقك قبيح الوجه فلم تُسلِّم ولم تقتنع بنفسك، فإنّك ستُضيف إلى قُبح الوجه قُبح السيرة والخُلق:

«إن خَلَقك الحقّ قبيحَ الوجه، فلا تكُن قبيح الوجه وقبيح الخِصال»[٤].

وينصح المولوي أن لا يزيد الفرد بانحرافه في نقائصه وعيوبه:

«وإن أخذ منك نعلَيك فلا تَسِر على الحصى، وإن أنبتَ لك قرنين فلا

---

(١) همچو فرعونى مرصع كرده ريش برتر از عيسى پريده از خويش

(٢) او هم از نسل شغال ماده زاد در خُم مالى و جاهى در فتاد

(٣) هركه ديده آن جاه و مالش سجده كرد سجده افسوسيان را او بخرد

(٤) گر ترا حق آفريند زشترو هان مشو هم زشترو و هم زشتخو

تكُن ذا قرون أربعة»[١].

ويؤكّد المولوي على حقيقة أنّ الإنسان إن لم يقتنع بنفسه فإنّه ـفضلاً عن أنّه لن يحصل على شيء نتيجة ذلك ـ سيُصاب بالضرر، ومن جملته أنّه سيُصاب بالحسد للآخرين:

«وستحسّ بالحسد: إنني أقلّ من فلان، وهذا النقصان سيؤثّر في طالعي وحظّي. وإنّ الحسد بنفسه نقصان وعيب آخر، بل هو أسوأ من جميع النقائص والعيوب»[٢].

ثمّ يورد المولوي مثالاً آخر لهذه المقولة، فيذكر قصة الرجل القزويني الذي ذهب إلى الدلّاك لينقش له بالوشم صورة أسد على جسده. وكان من عادة أهل قزوين يومذاك أن يشمون أبدانهم بما يتلائم مع مرامهم ومسلكهم. ولمّا كان هذا الرجل غير مقتنع بنفسه،فقد أراد أن يشم على جسده صورة أسد يرسمه على كتفه تشبّهاً منه بالأبطال:

«ذهب الرجل القزوينيّ إلى الدلّاك، ليرسم له بالوسم صورة جميلة. قال الدلّاك: أيّ صورة أرسم لك أيها البطل؟ قال: انقش صورة أسد مفترس»[٣].

---

(١) ور برد كفشت مرو در سنگلاخ ور دو شاخ استت مشو تو چار شاخ

(٢) تو حسودى كز فلان من كمترم مى‌فزايد كمترى در اختـرم

خود حسد نقصان و عيبى ديگر است بلكه از جمله كمى‌ها بدتر است

(٣) سوى دلاكى بشد، قزوينى اى كه كبودم زن، بكن شيرينى‌اى

گفت: چه صورت زنم اى پهلوان؟ گفت: بركش صورت شير ژيان

وأكّد القزويني على الدلّاك بأنّ طالعه طالع الأبطال، وأنّ عليه أن ينقش على كتفه بلون غامق ـما أمكنهـ صورة أسد. وكان يتصوّر بسذاجته أنّ صورة الأسد الغامقة على كتفه ستجعله حقّاً في مصاف الأبطال.

«قال إنّ بُرجي برج الأسد، فارسم صورة أسد، واجتهد أن تكون بلون غامق. ليكون ظهري قوياً في الفرح والقتال، وليكون عزمي قوياً بهذا الأسد»[1].

سأل الدلاك الرجل: أين تريد أن أرسم لك صورة الأسد؟ قال: انقشه على كتفي ليكون كتفاي قويّين.

ثمّ بدأ الدلّاك عمله في النقش بالوشم، فغرس ابرة الوشم في كتف الرجل، فصاح وأنّ أنّة مُنكرة:

«قال الدلّاك: اين أنقش لك صورة الأسد؟ قال: على كتفي. فلما غرس الابرة غمر الألم كتف الرجل. فأنّ ذلك (البطل) وقال: أيّها الدنيء! لقد قتلتني، فأيّ صورة ترسم؟»[2].

قال الدلّاك: لقد أمرتني بنفسك برسم صورة أسد. قال الرجل: وأيّ عضو من الأسد بدأتَ؟ قال: بدأت بذيله. رد الرجل: دعك من

---

(١) طالعم شیر است، نقش شیر زن　　جهد کن، رنگ کبودی سیر زن
تا شود پشتم قوی در بزم و رزم　　با چنین شیری ژیان در عزم جزم

(٢) گفت: برچه موضعت صورت زنم؟　　گفت: بر شانه گهَم زن آن رقم
چونکه او سوزن فرو بردن گرفت　　درد آن در شانه گه مسکن گرفت
پهلوان در ناله آمد کای دنی　　مر مرا کشتی چه صورت می‌زنی؟

الذيل!

«قال الدلاّك: لقد شئتَ بنفسك صورة الأسد. قال: فأيّ عضو منه بدأت؟ قال: بدأت بذنبه. قال: دعك من الذنب يا عينيّ»[1].

وهكذا شاء البطل المزعوم ـ فراراً من الألم ـ من الدلاّك أن يُعرض عن رسم ذنب الأسد:

«فليكن أسداً بلا ذنب، يا راسم الأسد، فقد ضَعُف قلبي من ألم الجراح»[2].

وهكذا شرع الدلاّك بنقش أُذن الأسد، لكنّ ذلك البطل الذي لم يرث من البطل إلّا اسمه لم يتحمّل، فعاد يسأل: أيّ عضوٍ من أعضاء الأسد ترسم؟ قال الدلاّك: أنقش أُذن الأسد:

«شرع الدلاّك في غرس الابرة في موضع آخر بلا مداراة وبلا رحم. فصاح الرجل: أيّ عضو للأسد هذا؟ قال: هذه أُذنه أيّها المحسن»[3].

وأمر الرجل من جديد الدلاّك ـ هرباً من الألم ـ أن يُغضي عن رسم أُذن الأسد، وأن يبدأ برسم أعضائه الأخرى.

أطاع الدلاّك وبدأ بالوشم في جانب آخر، لكنّ الرجل جبن من

---

(۱) گفت آخر شیر فرمودی مرا — گفت از چه عضوی کردی ابتدا؟
گفت از دُمگاه آغاز دیده‌ام — گفت دُم بگذار ای دو دیده‌ام

(۲) شیر بی دُم باش، گو، ای شیرساز — که دلم سستی گرفت از زخم گاز

(۳) جانب دیگر گرفت آن شخص زخم — بی محابا، بی مواسا، بی ز رحم
بانگ کرد او کین چه اندام است از او — گفت این گوش است، ای مرد نکو

جديد وأنّ من الألم وتساءل: أيّ عضوٍ هذا؟ قال الدلاّك: هو بطن الأسد. قال الرجل: دعك عن بطن الأسد أيضاً.

«بدأ الدلاّك يَشِم جانباً آخر، وأنّ القزوينيّ من جديد:

قال: أيّ عضوٍ للأسد تنقش في هذا الجانب الثالث؟ قال: أنقش بطناً للأسد. قال: دعك من بطنه، فماذا سيفعل هذا الحيوان ببطنه؟»[١].

نفد صبر الدلاّك وغضب من ضعف هذا البطل وعدم تحمّله، فرمى بإبرته إلى الأرض:

«تحيّر الدلاّك في أمره، وعضّ على أنامله. ثمّ رمى بإبرته إلى الأرض وقال: هذا رأى امرؤ شيئاً كهذا؟ من رأى أسداً لا فرو لرقبته ولا ذنب ولا بطن له؟ إن الله لم يخلق مثل هذا الأسد»[٢].

ثم نصح الدلاّك الرجل: إنّك لا تملك طاقة تحمّل وخز إبرة، فلا يليق بك أن تشم صورة أسد على بدنك.

«إن لم يكن لديك طاقة على تحمل وخز إبرة، فأعرض عن رسم مثل هذا الأسد الوحشيّ»[٣].

ويريد المولوي القول هنا بأنّ كلّ شيء له قيمته وضريبته، وأنّه

---

(١) جانب ديگر خلش آغاز كرد   باز قزوينى فغان را ساز كرد
كين سوم جانب چه اندام است از او   گفت اشكم شير است اى نيک خو
گفت تا اشكم نباشد شير را   چه شكم بايد نگار سير را؟

(٢) خيره شد دلاک و بس حيران ماند   تا به دير انگشت در دندان بماند
بر زمين زد سوزن آن دم أوستاد   گفت در عالم كسى را اين فتاد؟
شير بى يال و دم و اشكم كه ديد؟   اين چنين شيرى خدا هم نافريد

(٣) گر ندارى طاقت سوزن زدن   از چنين شير ژيان رو در مزن

ليس هناك فضيلة مجانيّة للإنسان. وإنّ التفوق على الرجل مشروط بأمور ينبغي تحققها أولاً من أجل الاعتلاء إلى الدرجات الأعلى. وحسب قول حافظ الشيرازي:

«إنّ احتلال مناصب الكبار لا يتحقّق جزافاً، اللهم إلّا إذا هيّأت أسباب الرقيّ والاعتلاء مُسبقاً»[1].

وهناك كثيرون يدّعون الرجولة ويقتحمون ساحة الجهاد ويخطون عدّة خطوات، لكنّهم حين يُصابون بسهام الأعداء التي تنهال من كلّ صوب يُدركون أنّهم ليسوا فرسان هذه الحلبة، وأنّ عليهم خلع هذا النقاب الذي ارتدوه، فتكون الفضيحة نصيبهم. ذلك أنّهم إذا توجّب عليهم الوقوف أسوداً ضارية، هربوا كالثعالب المذعورة، كبطل القصة التي ذكرناها، الذي شاء أن يجعل نفسه بطلاً من خلال وشم صورة أسد مفترس، لكنّه عجز حتى عن تحمل وخز إبرة.

ويعود المولوي إلى تقديم النّصح والوعظ:

«لا تَقِس فِعلك بأفعال المحسنين، فإنّ كلمة «شير» (يعني الأسد في الفارسية) تُكتب مثل «شير» (التي تعني الحليب). لكنّ الأول أسد في البادية، والثاني حليب في الأوعية. وهذا حليب يتناوله البشر، وهذا الثاني أسد يمزّق البشر ويفترسه»[2].

---

(١) تكيه بر جاى بزرگان نتوان زد به گزاف | مگر اسباب بزرگى همه آماده كنى

(٢) كار نيكان را قياس از خود مگير | گرچه باشد در نوشتن شير، شير

اين يكى شير است اندر باديه | وان دگر شير است اندر واديه

اين يكى شير است كادم مى‌خورد | وان دگر شير است كادم مى‌درد

الكفّ عن التفكير واتّخاذ القرار، وإيكال ذلك إلى الآخرين

من المظاهر الأخرى لقصور الشخصية الذي يشاهد لدى أفراد كثيرين بدرجات متفاوتة، أمر إلغاء قوّة الفكر لدى الإنسان، أي تخليه عن أثمن وأبرز صفة إنسانية لديه، وهي صفة الاستقلال في اتخاذ القرار. وهو ما يعني -في حقيقة الأمر- إلغاء الفارق الوحيد بين الإنسان والحيوان، وهو قوّة الاستدلال والفكر. وهذا المظهر يعني إيكال هذا التصميم في اتّخاذ القرار إلى الآخرين، وهو أمر ينجرّ إلى ضياع الحرية وقوى الخلاقية للقابليات الموجودة لدى الإنسان بالقوة، وإلى ضياع حُرمة النفس.

وفي هذه الحالة نجد الشخص يتخلّى عن استقلاله الشخصي ويرضى بالحياة الذليلة في ظلّ أفكار الآخرين وقراراتهم، ويتحوّل إلى مواطن من الدرجة الثانية تجرّه القوى الغريبة عنه نحو هذه الجهة أو تلك، سواءً كان ذلك الفرد واعياً بذلك أو غير واعٍ. وإنّ الذين يعيشون عن طريق تقليد الآخرين وتفكّرهم هم الذين يخافون من التفكير المستقل ويعتبرون أنفسهم غير لائقين به.

وإنّ الاستعفاء من التفكّر يسبّب استقرار أنظمة استبداديّة، وقد انجرّ إلى فجائع كثيرة طوال مسيرة التاريخ من جملتها الحروب الصليبية التي نشبت بتحريكات القساوسة المسيحيين في القرون

الوسطى، حيث دفعوا بالجنود المسيحيين لحرب المسلمين تحت شعار الحرب الصليبية مع أن اولئك الجنود كانوا يجهلون ما يُراد بهم.

وإنّ الحياة عن طريق تفكّر الآخرين معلول لشعارات من قبيل «إنّني لست بالذي يمكنه أن يعلم»، و «مهما كان فإنّهم يعلمون أفضل منّي»، و «إنّهم يميّزون الأصلح أفضل منّي»، و «إنّهم مجرّبون مخلصون»، وهكذا يسلّم الفرد نفسه للآخرين بواسطة هذه الاستدلالات، ويصبح آلةً عمياء في أيديهم ينفّذون بواسطتها مآربهم وأهدافهم.

على أن الذين يعيشون عن طريق تفكّر الآخرين يتصرّفون في الحقيقة خلافاً للطبيعة الإنسانية، وعلى الرغم من أنّهم بتصرفهم هذا قد يحصلون على راحة مؤقتة ناشئة من عدم تحمّل ثقل المسؤولية، إلّا أنهم سيدفعون الثمن غالياً على المدى المتوسط والبعيد، فيبتعدون عن طاقاتهم الإنسانية الأصيلة ويتغرّبون عنها، بل يتسببون في فجائع كبيرة شوهدت نظائرها طوال التاريخ.

ولكي نتعرّف على مغايرة إيكال أمر التفكير إلى الآخرين، وعلى أمر كونه مخالفاً للطبيعة الإنسانية علينا التأمّل فيما يلي:

قف أمام المرآة وتأمّل في طبيعة بدنك! فستجد أنّ قدميك قد خُلقتا بحيث يمكنهما حمل وزن بدنك وليس وزن بدن شخص آخر. وقد يحصل خلال موقع اضطراري أن تحملون شخصاً آخر لمسافة محدودة، لكنّكم ستحسّون ـ عاجلاً أم آجلاً ـ بالتعب والإرهاق، فإن أنتم لم تُلقوا بالاً فإنّكم ستصابون بآلام عضلية وبآلام المفاصل. وفي الحقيقة فإنّ بدنكم سيقوم بإشعاركم بأنّكم تتصرفون خلافاً لطبيعة

البدن.

والأمر كذلك بالنسبة ليديكم اللتين خُلقتا بحيث توصلان الطعام إلى فمكم وليس إلى فم فرد آخر. وقد يحصل لمدة محدودة أن تضعوا الطعام في فم فرد آخر ـ كما في حال إطعام الأم صغيرها ـ لكن يدي كلّ شخص مخلوقة لتمشية أموره وتيسير حياته. وهكذا بالنسبة إلى العينين. فقد خُلقت عينا الإنسان على نحوٍ يمكنه معه أن يرى الطريق أمام قدميه، وإنّ شخصاً لا يمكنه الرؤية عن طريق عيني شخص آخر لمدّة طويلة. حتى أنّ العميان الذين قد يقودهم شخص ما، يُجبرون على تنمية أحاسيسهم الأخرى لسدّ الخلل الحاصل في رؤيتهم، من أجل أن يعيشوا حياة مستقلّة ذات قيمة.

وهذه الكيفية في خصوص الجسم أمر مشهود لا حاجة للتأكيد في شأنه، أمّا في خصوص ذهن الإنسان والأمور الذهنيّة فليس الأمر على هذه الدرجة من الوضوح، حيث يحتاج الوقوف على هذا الأمر وإدراكه إلى ذكاء وتمركز خاص. وهناك ملايين الأشخاص الذين خضعوا للتلقينات ولوسائل الاعلام ففقدوا كلّ نوع من أنواع التفكير، وصاروا يعيشون عن طريق أفكار الآخرين دون أن يعلموا بذلك أو يَعوه.

وقد شبّه المولوي هؤلاء الافراد بالأسود المرسومة على الراية، تتحرك كلما خفقت الراية بتحريك الريح (القوة الخارجية اللا مرئية)، لكنهم يتصورون أنّ الحركة ناشئة من عند أنفسهم، ويقول:

«نحن بأجمعنا أسود، لكنّنا أسود مرسومون على العَلَم، هجومنا يحصل بحركة الريح كلّ لحظة. هجومنا من الريح، والريح خفيّة

مستورة، روحي فداء ذلك المستور»[1].

وعلى الرغم من أنّ المولوي يشير في هذا الشعر إلى القوى الإلهية، لكن المعنى العام للشعر يمكن أن يشمل كلّ قوة خارجية.

وقد بحث طائفة من علماء النفس وعلماء الاجتماع خلال القرنين الأخيرين ظاهرة أنّ عدداً قليلاً من افراد البشر تمكّنوا خلال فترة قصيرة من تجنيد أعداد هائلة من أفراد البشر وجعلوهم أدوات مسخّرة لتنفيذ مآربهم في التخريب والإفساد، ومن المصاديق البارزة لهذه المقولة الحركات الماركسية، والفاشيّة، والنازيّة، الحربان العالميّتان الأولى والثانية، حروب نابليون بونابرت وغيرها.

ومن الذين تعمّقوا في دراسة هذا الموضوع عالم النفس وعالم الاجتماع المعاصر المشهور أريك فروم، الذي زاوج بين معلوماته في علم النفس الفردي وعلم النفس الاجتماعي، حيث يقول في كتابه المعروف «الهرب من الحريّة»:

«إنّ الإنسان المعاصر يعيش في ظلّ هذا التصوّر الخاطىء في أنّه يعلم ماذا يريد، مع أنّ الحقيقة هي أنّ الأشياء التي يريدها هي الأشياء التي يجب عليه أن يُريدها. وينبغي ـ من أجل أن نقبل بهذا الرأي ـ أن نعلم بأنّ معرفة ما نريده أمر عسير بل من أعقد المسائل التي يواجهها الإنسان. ومن سوء الحظّ فإنّنا نتهرّب بشكل جنونيّ من هذا الواجب ونقبل ـ بدلاً من ذلك ـ بأهداف صنعها الآخرون كأنّها أهدافنا

---

(1) ما همه شيران ولى شير عَلَم   حمله مان از باد باشد دمبدم
حمله مان از باد و نا پيداست باد   جان فداى آنكه نا پيداست باد

الخاصّة.

ثمّ يعدّد أريك فروم القدرات المجهولة التي تسلب من الإنسان حريّته، فيقول: حين توزّع القصة العامة لمسرحية معينة، فإنّ كلّ ممثل من الممثلين يمكنه أن يلعب دوره وفق أسلوبه الخاص، ويمكنه أن يُضيف بعض الجزئيات والكلمات، لكنّه يبقى ـ مع ذلك ـ تابعاً لدوره الذي عهد الآخرون به إليه.

ويضيف فروم:

لقد تبدّلت مواضع القدرات في تاريخنا الحديث، فاحتلت قدرة الدولة موضع قدرة الكنيسة، ثم احتلت قدرة الوجدان موضع قدرة الدولة، ثم أُلغيت قدرة الوجدان في هذه الأواخر واحتلت موضعها قدرة مجهولة هي «العقل السليم» و «العقيدة العامّة».

وقد لخص المولوي القدرات «الأفضل» ـ أي الكنيسة، والدولة، وثقافة المجتمع، والعُرف، والآداب الرائجة ـ في قدرة الأب والأم، وحذّر الإنسان من التقليد والتبعيّة العمياء لهما، حيث يقول:

«لقد سمعت هذا من أبويَك، فلا جرم إن كنت غافلاً عن هذا السرّ. ولو وقفت عليه بنفسك من دون تقليد، لصرت كالنداء بلا مكان ولا علامة».

ويتفق المولوي مع فروم في أنّ عظمة مقام البشر لا تتلخّص في صحّة وصواب أفكاره، بل في نيله تلك الأفكار بجهوده الفكرية.

إن هناك الملايين من البشر ممّن يتبعون عقيدة قد تكون صحيحة وصائبة، لكنهم لم يتبعوها عن قناعة فكرية نابعة من جهد فكري،

ولذلك فإن البُعد الإنساني لهؤلاء البشر ـوهو النشاط الذهني ـ لا دخل له في تلك العقيدة.

وعلى العكس، فإنّ هناك رجالاً من أمثال أرسطو الذي يُعد من عباقرة التاريخ، قد كان له أفكاره الخاصّة التي أغلبها أفكار خاطئة، بل إنّه رفض بعض نظريات الآخرين الصائبة واستبدلها بنظريات مغلوطة ـمثل نظرية ديمقراطيس عن الذرّة وعدم ترابط المادة، وهي نظرية صائبة رفضها أرسطو ـلكنّ عظمة أرسطو التاريخية تمثّلت في نشاطه الذهني وجهوده في اكتشاف الحقائق البكر التي لم يُسبق إليها.

وهناك الملايين من البشر يبعثون بأولادهم إلى المعاهد والجامعات على الرغم من فقرهم، استجابةً منهم لضغط الأفكار العامة، ويتصورون بأنّهم يعشقون العلم والفكر أو يريدون لأولادهم كسب الكمالات، بينما يبرهنون عملياً على أنّهم أعداء لكمال أولادهم. وإذا بدر من اولئك الأولاد فكرة جديدة تغاير أفكار الآباء فإنّ الآباء سيغضبون منهم ويقولون بأنّهم أرسلوا أولادهم إلى الجامعة للدراسة وليس للوقوف في وجه القيم التي يؤمن آباؤهم بها، ويغفل هؤلاء الآباء عن حقيقة أنّ الهدف من الدراسات العالية والتكامل الفردي هو التحقيق في مدى صحّة وقيمة القِيم الرائجة.

وهناك ملايين الأفراد يشترون منتجات لا تفيدهم من الناحية العملية، لكنهم يتصورون أنّ هذه المنتجات من اللوازم الضرورية، وهذا التصوّر ناشىء من وسائل الدعاية التي أخضعتهم لتأثيرها.

وهناك الكثيرون ممّن يشترون المنتجات الفلانية ظناً منهم بأنّها منتجات جيدة، مع العلم أنّهم لا يعرفون عن جودة تلك المنتجات إلّا

ما سمعوه أو شاهدوه في وسائل الإعلام، فأضحوا مشغوفين بالاسم المشهور لتلك المنتجات، وعلى هذا النحو يشتري البعض بعض الأدوية غير الضرورية، كالفيتامينات وغيرها التي يمكن الحصول عليها من خلال التغذية المناسبة. وهناك كثيرون يعمدون إلى بيع بيوتهم القديمة إثر الإعلام الذي يمارسه البعض من التجّار، فيسكنون في شقق سكنيّة. وآخرون يتأثّرون بدعايات أطباء الجراحة البلاستيكية، فيجرون عمليات تجميل لوجوههم أو أنوفهم، دون أن يُغيّر ذلك في جمال وجوههم، ودونما ضرورة لاجراء تلك العمليات اصلاً.

وتشبّه كارين هورناي هؤلاء الأفراد بالراكب في طيارة تتجه به إلى جهة ما لكنّه يتصور بأنّه هو بنفسه سائق الطيارة وموجهها، أو بالمثال الذي ضربه افلاطون لرجل قُيدت يداه ورجلاه وأجلس في غار من الغيران بحيث يواجه حائط الغار، وكان هذا الرجل يرى اشباح النشاطات التي تجري في ذلك الغار منعكسة على جدران الغار، فيفترض لها فرضيّات عجيبة بعيدة عن الحقيقة.

ويُحمّل أريك فروم مسؤولية هذا الخلل على عاتق نظام التربية والتعليم، فيقول:

إنّ النتيجة التي يثمرها نظام التربية والتعليم لدينا هي القضاء على الخلاّقيات والبواعث الذاتية وإحلال إحساسات وأفكار ورغبات مُقحمة من الخارج بدلاً من الأفعال الروحية الأصيلة... وما إن تمرّ فترة قصيرة على بدء تعليم الطفل فإنّه يتعلّم إحساسات غريبة عنه تماماً، حيث يُعلّم على حبّ الناس دون أن يستخدم قوى النقد لديه.

ولا ريب في أنّ الشخص يعلم في كثير من الموارد أنّ ما يفعله إنما يفعله رعاية للأدب، إلّا أنه يصل في العاقبة إلى حدّ يُلغى معه هـذا الوعي، فلا يعود الفرد يفرّق بين إحساساته الكاذبة وبين كونه هاشّاً باشّاً[١].

ثم يعتبر أريك فروم بأنّ نظام التعليم والتربية الصحيح هو النظام الذي يقوّي قوى النقد الذهنية وينمي الاستقلال والفردية والخلاقية، والذي يشخص ميزان التشابه والتـقارن أو التـباين والتـعارض بـين الاسم والمسمّى، وحسب قول المولوي: أن يشخّص هل الاسم هـو الممثل الحقيقي لذلك المسمّى أم أنّه ليس أكثر من وجه مزوّر:

«أرأيت إسماً بلا مُسمّى؟ أوَ قطفتَ من الواو والراء والدال وردةً؟

لقد بحثت عن الإسم، فاذهب وابحث عن المسمّى؛ واعلم أنّ القمر فوق وليس في ماء الساقية»[٢].

وعلى نظام التعليم أيضاً أن يساعد الإنسان في التمييز بين الاجبار والوسوسة الباطنية وبين طاقات الإنسان الواقعية، وفي التمييز بـين قوى البشر الأصيلة البديعة وبين القوى والبواعث التي تؤثّر على ذهن الإنسان كالدعايات التجارية، والسياسية، والثقافية، وكلّ مـا يُسـمى بالأفكار القالبية.

ويؤكّد المولوي ـ شأنه شأن فروم ـ على هذه النـقطة، ويـضرب

---

(١) الهرب من الحريّة، ٢٤٨.

(٢) هيچ اسمـی بـی مسمـی دیـده‌ای؟ یا ز گاف و لام گل، گل را چیده‌ای؟

اسم جستـی رو مسمـی را بجـوی مـه بـه بالا دان نـه انـدر آبِ جوی

لذلك مثالاً في حجر الرحى الذي تنشأ حركته من قوّة الماء:

«إذا نظرت إلى دوران حجر الرحى، فانظر أيضاً إلى ماء الساقية (الذي يحرّكه)»[١].

وفي الغبار الذي تُثيره الريح:

«وإذا نظرت إلى الغبار المتطاير في الجوّ، فانظر إلى الريح في ذلك الغبار»[٢].

وفي فوران القدر الذي منشؤه الخفيّ حرارة النار:

«وإنّك ترى قُدور الأفكار التي تغلي، فانظر إلى النار تحتها بذكائك. وإلى مَ تنظر إلى دوران عجلة الساقية؟ ارفع رأسك وانظر إلى الماء المتسارع في الساقية»[٣].

ثم ينتقد المولوي الأفراد الذين لهم نظر محدود ناقص يقصر بهم عن مشاهدة العلاقة بين العلّة والمعلول، ويدعوهم إلى اكتساب نظر أوسع وأشمل ورؤية أعمّ للكائنات[٤]؛ ويوصي بأن يفرّقوا بين النظر السطحي والنظر العميق، كمن يرى زبد البحر ولا يرى البحر، فيتصوّر أنّ البحر كلّه زبد:

«لقد رأيت زبد البحر ولم تر البحر، (وإنّ علاقة رؤية البحر الحيرة)

---

(١) چون بديدى گردش سنگ آسيا / آب جـو را هـم ببين آخـر بيا

(٢) خـاک را ديدى بـر آمد در هوا / در ميان خـاک بنگـر بـاد را

(٣) ديگ‌هاى فكر مى‌بينى به جوش / اندر آتش هم نظر ميكن به هوش

چنـد بينـى گـردش دولاب را / سـر برون كـن هـم ببين تيزاب را

(٤) ديوان المولوي، الدفتر الخامس.

فإن أردت التحيّر فانظر إلى البحر. وإنك تكرر القول بأنّك تراه، ولكن لرؤيته علامات جميلة»[١].

وإذا اتّسع أفق رؤية الإنسان أضحى:

«من رأى الزبد نوى في قلبه النوايا، ومن رأى البحر جعل قلبه بحراً. ومن رأى الزبد لا يزال في تشخيص الأعداد، ومن رأى البحر أضحى بلا اختيار ولا تمييز. ومن رأى الزبد فإنّه لا يزال في دوران وحركة، ومن رأى البحر عبر الزيف وتمحّض من الغشّ»[٢].

أمّا الإنسان المحدود البصيرة، الذي لم يعتد على النظر إلى باطنه، والعاجز عن التمييز بين البواعث الأصيلة الباطنية والبواعث الخارجية المُعارة أيّهما الباعث الحقيقي، فإنّه سيبقى حيران تائهاً في حياته.

يقول وين داير[٣]:

إنّ عالمنا مشحون بالأوامر الإجبارية التي يصطلح عليها بـ «ما يجب فِعلهُ»، وهذه الواجبات هي التي تتحكّم في مصيرنا دون أن تخضع لنقد ولا تمييز، وهي التي تُوجِد نقاط ضعف كثيرة في

---

(١) گردش کف را چون دیدی مختصر — حیرتت باید به دریا درنگر
تو همی گویی که می‌بینم ولیک — دید آنرا بس علامت‌هاست نیک

(٢) آنکه کف را دید، نیت‌ها کند — وآنکه دریا دید، دل دریا کند
آنکه کف‌ها دید، باشد در شمار — وآنکه دریا دید، شد بی اختیار
آنکه او کف دید، در گردش بود — آنکه دریا دید، او بی غش بود

(3) Your Erroneous Zone, Page 167 to 170.

شخصياتنا، وقد تكونون خاضعين لقوانين ومقررات لم تقولوا بصحّتها قط، فلا يمكنكم اتخاذ قرار أيّها نافع لكم وأيّها لا نفع له.

ويُضيف داير:

ليس هناك شيء مطلق في هذا العالم، ولا يمكن العثور على قانون ما مفيد في جميع الموارد؛ ولذلك فإنّ المرونة هي فضيلة كبيرة. لكنّ من العسير علينا أن نُعرض عن القوانين والسنن التي لا محتوى لها ولا قيمة. وقد يكون اتّباع هذه السنن نافعاً في بعض الأحيان لتحسين العلائق الاجتماعية، لكن الافراط في مراعاتها واتّباعها بلا مناقشة يبعث على الغم والكآبة والاضطراب.

وتقول كارين هورناي في فصل تحت عنوان «بلاء الواجبات المفترضة»:

إنّ من تأثيرات الواجبات المفترضة هو أنّها تُضفي على الإحساسات والرغبات الفردية حالة من الإجبار، وتمنع الإنسان من تنمية إحساساته ورغباته وأفكاره وعقائده بحريّة واختيار وطيب خاطر.

ومن أشدّ التأثيرات الضارّة للواجبات المفترضة أنّ الشخص يُجبر على جعل إحساساته ـالتي هي أهم مصدر معنوي في حياته ـ خاضعة لهذه الواجبات المفترضة. وبتعبير آخر فإنّ إحساسات الفرد إذا أضحت تُدار من قِبل تلك الواجبات المفترضة، فإنّ الشخص سيتعرّض لخلل في أهم جزء في وجوده المعنويّ، وهذا الخلل والتحيّر سينجرّ إلى جميع شؤون حياته وعلاقاته مع الآخرين وفي

نظره إلى نفسه وتقييمه لها[١].

ويقول هيرمان هيس في كتابه:

إن المتقاعسين والذين لا هِمم لهم في أن يكون لهم فكر مستقل يتبعون القوانين تبعيّة عمياء ويضحون عبيداً للمقررات والأوامر. أمّا ذوو الهمم فيستلهمون القوانين من بواطنهم. وإنّ المتقاعسون يحرّمون على أنفسهم ما يحصل عليه أصحاب الشخصيات البارزة الجليلة، ويكتفون بالتلهي بسفاسف الأمور[٢].

وقد لخّص المولوي وجهات نظر هؤلاء المفكرين في الأبيات التالية التي يقول فيها بأنّ على الإنسان أن يفكّر بعقله، ويسمع بأُذنه، ويرى بعينه. وبتعبير آخر: أن يمتلك فكراً بديعاً بِكراً ناشئاً عن نشاطاته الذهنية[٣].

«إنّ لك عيناً، فانظُر بعينك، ولا تنظر بعينٍ بيضاء عمياء. وإن لك أُذناً، فاسمع بأُذنك. لماذا تتقيّد بآذان السفهاء والحمقى؟ وانظر بنفسك بلا تقليد، وتأمّل برأيك وفكر بعقلك»[٤].

وإنّ الأفكار البكر هي التي تفتح للإنسان آفاقاً جديدة وتجعله

---

(١) العصبيّة وتكامل البشر، ٧٥.

(2) Demain by Hermann Hesse, page 53.

(٣) ديوان المثنوي، الدفتر الثالث.

(٤) چشم داری تو به چشم خود نگر   منگر از چشم سفید بی هنر
گوش داری تو به گوش خود شنو   گوش گولان را چرا باشی گرو
بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن   هم به رأی و عقل خود اندیشه کن

يتقدّم في مسير الكمال. يقول المولوي:

«الفكر الصحيح هو الذي يفتح الطريق (للحريّة)، والطريق الصحيح هو الذي تلتقي فيه بالمَلِك»[1].

وإذا بلغ الإنسان الكمال فإنه سيستغني عن التمثيل والتصنّع، لأنّه لن يخجل من حقيقة وجوده:

«المعنى هو ذلك الذي يطلبك من نفسك، والذي جعلك غنيّاً عن الصورة»[2].

وعن هذا الطريق يتقدّم المرء في مسير الكمال، لأنّه لن يعود بحاجة إلى الحياة عن طريق الأفكار المكررة وتقليد الآخرين:

«من تحرر من حاجب التقليد صار ينظر كلّ شيء بنور الحقّ»[3].

وإذا صار المرء يعتمد على الأفكار البديعة ويقف في موضع مُحكم ثابت، فإنّ اضطرابه سيزول عنه:

«حين ينظر المرء بنور الحقّ فإنه سيأمن وتزول عنه اضطرابات الشك»[4].

وبطبيعة الحال فإنّ الإنسان يمكنه أن يتعلم من الآخرين أشياء كثيرة، ولكن عن طريق تفكّره هو (اي بالتقليد الفعال وليس التقليد المنفعل). أما التقليد المنفعل الخالي من كل قيد وشرط فهو حال

---

(١) فكر آن باشد كه بگشايد رهى — رآه آن باشد كه پيش آيد مهى

(٢) معنى آن باشد كه بستاند ترا — بى نياز از نقش گرداند ترا

(٣) آنكه او از پردهٔ تقليد جَست — او به نور حق ببيند هرچه هست

(٤) چون ببيند نور حق ايمن شود — زاضطرابات شک او ساكن شود

اولئك الذين لا ينظرون إلى العالم بأعينهم ولا يسمعونه بآذانـهم ولا يفكرون عن طريق فكرهم، ولذلك يجبرون على الهرب من أنفسهم، ويـــتوسلون بشــتى الطـرق والوسـائل التـي يـدعوها أريك فـروم «ميكانيكية الهرب». ومنها «المماثلة الآلية». وفي ظل هذه المماثلة يكفّ الإنسان عن قيمه الفردية، ويُسلم بلا شرط للقيم الاجـتماعية الرائجة.

وهذا النوع من وسائل الهرب معروف في ثقافتنا منذ القدم، حيث يقال «حَشْرٌ مع الناس عيد» انطلاقاً من هذه النظرة، وقد غفل مُبتكر هذا المَثل عن جوانبه الضارّة، واكتفى بالنظر إلى ظاهره الايجابيّ، أي نوع الراحة والأمان الظاهري المؤقّت الذي يكتسبه الفرد عن طريق مماثلة نفسه مع المجتمع. وقد أغفل ضـارب المـثل ومُـبتكره عـن جوانبه السلبية الخطرة التي تجعل ذهن الفـرد يـفقد خـاصية النـقد وتجعله يُسلّم أمام المصادر الخارجية.

يقول أريك فروم:

«حين يقيس الفرد نفسه مع العالم فإنّه سـيحسّ بأنّـه لا شـيء، وسيسعى عن طريق الوسائل التي ذكرناها إلى الغاء أمر كماله الفردي أو إلى القضاء على الآخرين، من أجل إنهاء الوضع الخارجـي الذي يهدّده، وإلى التغلب على ذلك الإحساس... والمراد بهذه الميكانيكية هو طريق للحل يتوجه إليه أكـثر الأفـراد العـاديين فـي المـجتمع. وبإجمال، فإنّ الشخص الذي يـميل إلى هـذا الطـريق سـوف يـفقد شخصيّته ويختار ـ بدلاً منها ـ شخصية تضعها أمامه المنظمات الثقافية والاجتماعية. وبهذا الترتيب فإنّه سيصبح مماثلاً للآخرين، وعاملاً بما

يُرضيهم»[1].

وحين يفقد الإنسان هويته وفرديته فإنه لن يكون ـ من ثَمّ نفسه ـ مهما تصور أنّه لم يتغير، ولذلك نراه ينضوي ضمن جمعية ما ويبحث عن ماهيته وهويته عن طريق المجتمعات التي ينتمي إليها، كالجمعية، والحزب، والطائفة، والثقافة والمنهج، وعن طريق شعارات تلك الجمعيات كالعَلَم، والشعار، والأنواط، وكارت العضوية وغير ذلك. وحين يكتسب الفرد عن طريق هذه المجتمعات نوعاً من الأمان ـ ولو كان كاذباً زائلاً ـ فإنّه سيسعى في حفظ تلك المجتمعات والدفاع عنها، فيُطيع أوامرها وتعاليمها طاعة عمياء.

يقول المولوي:

«لمّا كان ذلك المقلّد لا يملك إلّا الدليل، فإنه سيبحث في طريقه باستمرار عن العلامة»[2].

ولمّا كان كلّ فرد يصطبع بلون الجمعية التي ينتمي إليها، فإنّ الاختلاف سينشأ بين الأفراد:

«إن شككتَ في هذا الكلام، فتذكّر أنّ اللون (والانتماء) لم يخلُ أبداً من القيل والقال»[3].

وإنّ منشأ جميع الحروب وسفك الدماء والجنايات التي لوّثت صفحات التاريخ هو الانتماء والتلوّن:

---

(١) الهرب من الحرية، ١٩٤ـ١٩٥.

(٢) آن مقلد چـون ندارد جز دليل ... در علامت جويد او دايم سبيل

(٣) گـر ترا آيـد بر اين گفته سؤال ... رنگ كِى خالى بود از قيل و قال

«حين يصبح عديم اللون ملوّناً، يصبح عيسى في حرب مع موسىٰ»(١).

أمّا حين يتّجه الإنسان نحو الوحدة ـ بدلاً من الكثرة ـ ويؤمن بوحدانيّة الخالق، فإن التشتّت والتعدّد في المناهج سيقلّ، وإنّ التناقضات والاصطدامات الناشئة من ذلك التشتّت والتعدد ستزول، وسيظهر التفاهم والمحبّة والوئام:

«وحين يصل موسى وفرعون إلى عالم عديم اللون، فإنّهما سيصطلحان بينهما»(٢).

نزعة إذلال النفس وتحقيرها

من وسائل الهرب نزعة إذلال النفس، وهي نزعة يتصور صاحبها أنّه لا شيء، وأنّه حقير وحيد، ولذلك ينصرف عن استقلاليته ويسلّم ـ فراراً من وحدته وضعفه ـ للآخرين الذين يتصور أنّهم أقوى منه، سعياً منه في اكتساب القوّة التي يفتقر إليها، أو يتصوّر خطأً أنّه يفتقدها.

يقول أريك فروم في هذه الظاهرة:

«إنّ الذين يملكون مثل هذا الإحساس جاهزون لإذلال أنفسهم والاعتراف بعجزهم، ويحسّون بارتباط شديد مع القدرات الأخرى، ومع الأفراد الآخرين، ومع المؤسسات الاجتماعية. وهؤلاء الأفراد

---

(١) چونكه بی رنگی اسیر رنگ شد　　موسوی با عیسوی در جنگ شد

(٢) چون به بی رنگی رسی کان داشتی　　موسی و فرعون دارند آشتی

يحذرون من عرض أنفسهم وقدراتهم للآخرين، ولا يفعلون ما يريدون فِعله، ويُسلّمون للأوامر الحقيقية ـ أو الخيالية ـ التي يصدرها الآخرون. وهؤلاء الأشخاص غُرباء عن الأحاسيس المتزامنة مع مقولة (أنا اريد) و (أنا موجود)»[1].

ومن أسباب الابتلاء بهذه النزعة «الإحساس بالذنب البريء» أي أنّ الإنسان يتهم نفسه بدون دليل منطقي ـ أو بدلائل واهية ـ فيعتبر أنّه مذنب.

تقول ناتانيل براندين في هذا الخصوص:

«قد يحصل ـ على سبيل المثال ـ أن يكون امتلاك علم ما أو مهارة ما لشخص من الأشخاص أمراً مطلوباً ومهمّاً في شرائط خاصة، لكن هذا الشخص لا يكتسب ذلك العلم أو تلك المهارة لعدم تمكّنه من ذلك أو لعدم توفّر القناعة اللازمة لديه لذلك، أو لجهله الطريق الذي ينبغي عليه طيّه لتحصيل ذلك. وفي مثل هذه الحالة يجب ألّا يتهم هذا الشخص نفسه بفقدان الجدارة والكفاءة، ويجب ألا يلوم نفسه، لأنّه لم يكن لديه الأرضية اللازمة لذلك. لكنّ هذا الشخص يتهم نفسه بالتقصير وبعدم الكفاءة ويقول في نفسه: «كان ينبغي عليَّ أن أتعلّم ما كنت أجهله»، وبهذا الطريق فإنّه سيؤدي إلى إهانة نفسه وهتك حُرمتها»[2].

وتقول في موضع آخر:

---

(١) الهرب من الحريّة، ١٥٥.

(٢) علم النفس وحُرمة النفس، ١٨٣.

«من أسوأ الأخطاء التي قد يرتكبها الفرد فيما يتعلّق بدوره هو أن ينسب إلى نفسه الذنب ويحسّ بالتقصير، مع أنّه بريء لا ذنب له، أي أنّه يُحمّل نفسه إحساس أنّ عليها ـ بشكل من الأشكال ـ أن تستطيع القيام بالعمل الفلانيّ، أو أن تعلم بالمطلب الفلاني، بينما عبارة «بشكلٍ من الأشكال» الإجبارية تفتقر إلى أيّ محتوى ومعنى[1].

ومن الموارد المتداولة التي يحسّ الفرد البريء بالذنب ويتّهم نفسه:

١ ـ الذين يُصابون بعاهات بدنيّة، أو من يُعانون من أشياء ليست نقصاً في حدّ ذاتها، كقصر القامة أو طولها، وكالبدانة والهزال، وكالصلع.

٢ ـ أن لا يكون الفرد منحدراً من عائلة أصيلة معروفة أو ثرية.

٣ ـ أن لا يكون الفرد ذا ذكاء حاد، أو ذا حافظة جيدة، أو أن لا يُوفّق في الحصول على الشهادة الفلانية من الجامعة الفلانية، أو أن لا يكون متألقاً في المجالس.

٤ ـ أن لا يكون قادراً على حلّ كلّ مسألة معضلة غامضة.

٥ ـ أن لا يكون كامل العقل، لا يخطأ.

٦ ـ أن لا يكون ذا ثروة عريضة.

وهناك موارد أخرى يحسّ فيها الأفراد بالذنب من أمور ليست عيباً ولا نقصاً، بل هي من المحاسن والفضائل، من بينها:

---

(١) نفس المصدر، ١٨٤.

١ ـ الشخص الذي يقمع رغباته المشروعة القـيّمة مـن أجـل أن يُماثل الآخرين ويبدو في أنظارهم شخصاً معقولاً مقبولاً، فيستجيب لرغبات الآخرين خلافاً لعقيدته وإيمانه الواقعي من أجل أن يحظى بتأييد الآخرين، ولكي لا يصبح منزوياً عنهم.

٢ ـ الشخص الذي يحكم على نفسه وفق معايير خاطئة، ويُزري بإحساساته ورغباته التي قد تكون قيّمة، ويحسّ بالذنب جرّاء تلك الإحساسات. بيد أنّ إقـدامـه عـلى هـذا العـمل سـيخفي فـضائله ومحاسنه، لا رذائله ومفاسده كما يتصور.

٣ـ الشخص الذي يخشى حسد الآخرين، أو يخشى أن يـطلبوا منه التصدّي للمسؤوليّة الفلانية، أو يخشى ترحّمهم وعـطفهم عـليه، فيحسّ بالذنب من قابلياته والتوفيقات التي نالها، ويحاول الاعـتذار عنها[1].

وهذه هي إحدى الوسائل التي يستغلها البعض من خلال الإيحاء بإحساس الذنب في أذهان هؤلاء الأشخاص، ليسيّروهم في خدمة مقاصدهم. ومن أبرز مصاديق هؤلاء المستغلين القساوسة الكاثوليك في القرون الوسطى الذين كانوا يروّجون لمقولة: إنّ الإنسـان يأتـي الدنيا مُذنباً، وعليه أن يُغسّل ويُعمّد. ثمّ أنه يرتكب ذنـوباً وخـطايا أخرى في هذا العالم. وكان هؤلاء القساوسة يأخذون مبالغ مالية من الناس أزاء منحهم صكّ الخلاص، توسّطاً منهم بين الله تـعالى وبـين الناس، من أجل غفران ذنوب الناس ومحوها.

---

(١) انظر للتفصيل كتاب، سرّ العثور على النفس، ١٠٤.

وكان أوّل من ثار في وجه هذه الشعوذة القس مارتن لوثر الألماني مؤسس المذهب البروتستاني في القرن السادس عشر الميلادي، الذي صرح بأنه ليس هناك واسطة بين الله وبين العباد.

يقول المولوي ـ الذي عاش قبل ممارتن لوثر بفترة طويلة ـ في شأن هذه المقولة:

«لا أريد لطف الحقّ بواسطة، لأنّ هذه الواسطة والرابطة كانت سبباً في هلاك الخلق. ولا أريد مربية، فالأمّ أفضل وأحسن، فأنا موسىٰ مربيّتي أمّي»(١).

ويقول المولوي في موضع آخر في هذه المقولة: إنّ الإنسان يمكنه الاعتلاء في عشق الله عزّ وجل بحيث يستغني عن الواسطة وعن العبادة العاديّة. وهذا المفهوم جاء في قصّة «موسى والراعي»، حيث عاتب الله تعالى موسى أن: لماذا أبعدتَ عبدي عنّي؟ فأسرع موسى يفتّش عن الراعي حتّى وجده ليُخبره بلطف الله تعالى:

«لمّا سمع موسى عتاب الحقّ، أسرع راكضاً في الصحراء يبحث عن الراعي»(٢).

حتّى وجد الراعي فأخبره بأمر الله وبشّره به:

«ثمّ وجده في عاقبة الأمر، فقال: البشارة، فقد نزل الوحي في

---

(١) من نخواهم لطف حق از واسطه   كه هلاك خلق شد اين رابطه
من نخواهم دايه، مادر خوشتر است   موسيم من، دايهٔ من مادر است
(٢) چونكه موسى اين عتاب از حق شنيد   در بيابان در پى چوپان دويد

أمرك، فلا تفتّش عن ترتيب وآداب، وقُل كلّ ما اعتمل في قلبك»[١].

فأجابه الراعي بأنّه لم يعد هناك حاجة لوساطته في ابلاغ الأمر الإلهي، فقد اتّصل بالله تعالى بنفسه ورآه بقلبه:

«قال: يا موسىٰ، لقد تخطّيت هذا، وأنا الآن مضمّخ بدماء قلبي»[٢].

وقال الراعي: إنّ حالي لا يمكن وصفها ولا التعبير عنها (رؤية الحقّ عزّ وجل):

«صارت حالي فوق اللفظ والبيان، وإنّ ما أقوله ليس وصفاً لأحوالي. وإنّ الصورة التي تراها في المرآة هي صورتك أنت، لا صورة المرآة»[٣].

وقد أورد المولوي جميع المطالب التي ذكرناها في «نزعة إذلال النفس» في قصة محاورة البغل والبعير، وجاء فيها أنّ البغل سأل البعير: ما السرّ في أنّني أعثر في طريقي وأسقط فتُجرح أقدامي ورُكبي، أمّا أنت فتسير في اطمئنان وثبات، لا تعثر ولا تقع؟

«شاهد بغل يوماً بعيراً واجتمع معه في الاسطبل. فقال: إنني أسقط على وجهي وأنكفىء في مسيري في السوق والزقاق والطريق،

---

(١) عاقبت دريافت او را و بديد گفت: مژده ده كه دستورى رسيد
هيچ ترتيبى و آدابى مجو هرچه مى‌خواهد دل تنگت بگو

(٢) گفت: اى موسى از آن بگذشته‌ام من كنون در خونِ دل آغشته‌ام

(٣) حال من كنون برون از گفتن است اين چه مى‌گويم، نه احوال من است
نقش مى‌بينى كه در آيينه ايست نقش تست آن، نقشِ آن آيينه نيست

وخاصّة حين أهبط من الجبل، فأسقط على وجهي كلّ حين. أسقط فتُجرح رُكبتي وفمي وتمتلئان دماً. أمّا أنت ـ أيها البعير ـ فمثال المؤمن، قليلاً ما تسقط ويمسّ أنفك التراب. فماذا لديك لتكون مُصاناً لا تُصاب بآفة؟ لا تعثر ولا تسقط»[١].

ردّ البعير في كبرياء: إنّ هذه سعادة أنعم الله بها عليَّ ولم يمنحك مثلها، وإنّ بيني وبينك فرق بعيد. وإنّ رأسي أعلى ورقبتي أطول وأعيني أحدّ في النظر:

«قال: على الرغم من أنّ السعادة من الله، لكنّ بيني وبينك فروق كثيرة. فرأسي عالٍ وأعيني عالية حادّة النظر، في مأمن من الأذى»[٢].

ثمّ بدأ البعير يعدد عيوب البغل:

أمّا أنت فأعينك ضعيفة، ونظرك قصير، فأنت لا ترى إلّا أمام قدميك. ثمّ إنّي أفضل منك عُنصراً، وأظهر خلقة، لأني من نسل حلال، أما أنت فابن زنا ومن نسل خبيث (يُلاحظ بالطبع أنّ البغل يولد من

---

(١) اشتری را دید روزی استری　　چونکه با او جمع شد در آخُری
گفت من بسیار می‌افتم برو　　در طریق و راه و در بازار و کو
خاصه از بالای کُه تا زیر کوه　　در سرآیم هر زمانی از شکوه
در سرآیم هر دم و زانو زنم　　پوز و زانو زان خطا پر خون کنم
ای شتر که تو مثال مؤمنی　　کم فتی در رو و کم بینی زنی
تو چه داری که چنین بی‌آفتی؟　　بی عثاری و کم اندر روفتی

(٢) گفت گرچه هر سعادت از خداست　　در میان ما و تو بس فرق‌هاست
سر بلندم من دو چشم من بلند　　بینش عالی امان است از گزند

تزويج الحصان والحمار).

فشرع البغل في البكاء بمجرّد سماعه كلام البعير، وتوسّل إليه أن يقبل به عبداً:

«قال البغل: إنّ ما قلته صحيح. قال هذا وأرخى عينيه بـالدموع. بكى البغل ساعةً ثمّ سقط عند قدمي البعير فقال: يا من اصطفاه ربّ العباد. ما ضرّك لو تفضّلت ـ بجلالك ـ وقبلتَ بي عبداً لك»[1].

وهكذا حطّم البعير شخصيّة البغل، ثمّ أنّه عفى عنه وقبل به عبداً:

«قال: الآن إذ أقررتَ لديّ، فاذهب فقد برئتَ من آفات الزمـان. لقد أنصفتَ فتحرّرت من البلاء، وكنتَ عدواً فغدوت صديقاً»[2].

ثمّ شرع يمدح البغل:

«كنت ناراً فأضحيت ـ أيها العزيز ـ نوراً، وكنت حصرماً فأضحيت عنباً وزبيباً. وكنت نجماً فصرت شمساً، فـافرح وابـتهج، والله أعـلم بالصواب»[3].

والنقاط التي تستحق التأمّل في هذه القصة بلحاظ عـلم النـفس

---

(١) گفـت استر راسـت گفتی ای شتر — این بگفت و چشم کرد از اشک پر
ساعتی بگریست و در پایش فتاد — گفـت ای بگزیـدهٔ رب العبـاد
چـه زیـان دارد گـر از فرخندگی — در پذیـری تـو مـرا در بندگـی
(٢) گفت چـون اقرار کردی پیش من — روکـه رستـی تـو ز آفات زمـن
دادی انصـاف و رهیـدی از بـلا — تـو عـدو بودی شـدی ز اهل ولا
(٣) نـار بودی نـور گشتـی ای عزیز — غوره بودی گشتی انگور و مویز
اختری بودی شـدی تـو آفتاب — شـاد بـاش الله أعلـم بالصواب

الأخلاقي هي:

١ ـ أنّ تعثّر البغل ناشىء من الطرق المتعرّجة الصعبة التي يسير فيها، بينما البعير يسير في طُرق صحراوية مستوية. ولذلك فلا لوم على البغل في عثاره وسقوطه، بل إنّ سيره في تلك الطرق الملتوية الصعبة يعدّ فضيلة له ينبغي مدحه لأجلها. لكنّ البعير لم ينبّهه إلى ذلك، بل سعى ـ باتّهامه بأنّه من الزنا ـ إلى تشديد إحساسه بالذنب، وفي إنزاله إلى درجة أوطأ. ولذلك رأينا البغل يرجو البعير أن يعفو عنه لأنّه ولد الزنا. وإنّ ما دعاه البعير بنسل الزنا هو نتيجة فِعل الإنسان من تزويج الحصان والحمار، ولا ذنب للبغل فيه، فلا عار عليه في ذلك. يُضاف إلى ذلك، أنّ البعير سواءً عفى عن البغل أم لم يعفُ عنه فلن يضير البغل ذلك شيئاً. ومَن هو البعير ليعفو أو لا يعفو؟!

وإن الشيء الوحيد الذي جعل البغل محتاجاً لعفو البعير هو نزعة إذلال النفس وتحقيرها التي جعلت البغل يربط نفسه بقدرة خارجية (البعير) ويستسلم أمامه.

الساديّة أو نزعة إيذاء الآخرين

تتزامن نزعة إذلال النفس وتحقيرها مع نزعة أخرى هي الساديّة، أو نزعة إلحاق الأذى بالآخرين. يقول أريك فروم عن الساديّة:

«هناك ثلاث قابليات تنشأ من الساديّة، وهذه القابليات ترتبط مع بعضها ارتباطاً وثيقاً:

النوع الأول: أن نجعل الآخرين مرتبطين بنا، من أجل أن يصبحوا

آلةً مسخّرة في أيدينا، ويصبحوا كالعجين اللّين في أيدينا، وليكون لنا سلطة مطلقة عليهم.

النوع الثاني: لا يشمل التحكم المطلق في الآخرين فحسب، بل يظهر في شكل نزعة داخلية تدفع بالمرء إلى استغلال الآخرين، كأن يسرق أموالهم، ويشقّ بطونهم، ويبتلع كلّ ما يؤكل من وجودهم. وهذه الرغبة تشمل الماديات وغير الماديات، كالخصال الفكريّة والعاطفيّة للآخرين.

النوع الثالث: القابلية في أن نريد أن نكون سبباً في أذى الآخرين وعذابهم، أو أن نراهم في عذاب ومحنة. ويمكن أن يكون هذا العذاب بدنياً، أو روحياً. والهدف هو أن نخطو في طريق تعذيب الآخرين وجعلهم منكسرين مطأطئي الرؤوس[١].

وقد شاهدنا في القصة السالفة أنّ البعير كان مبتلى بالساديّة، وأنّه سعى في تحطيم شخصية البغل من خلال اتّهامه بأنّه ولد زنا، من أجل إثارة إحساس الخجل والعار فيه، وفي عدّه سبب تعثّر البغل ناشئاً من ضعف بصره وليس ناشئاً من عمله الدؤوب وتضحيته (في سلوك الطرق الوعرة)، وبهذه الوسيلة فقد حقّره وجعله يبدو تافهاً مهزوزاً (النوع الثالث من الساديّة).

وإضافة إلى ذلك، فإنّ البعير سعى من خلال ايجاد هذا الإحساس بالذنب والحقارة لدى البغل أن يجعله كالعجين طوع يده، ليفرض عليه أن يطلب العفو منه (النوع الأوّل من الساديّة). وبهذا الترتيب فقد

---

(١) الهرب من الحريّة، ١٥٦.

حاول ابتلاع شخصيّة البعير وتحطيمها وجعلها جزءاً من شخصيّته (جعله عبداً له).

ويضرب المولوي في قصة أخرى مثالاً للساديّة ـ نزعة إذلال النفس ـ وهي قصة الأسد الذي ذهب للصيد برفقة الذئب والثعلب، فاصطادوا ثوراً جبلياً وماعزاً وأرنباً.

«خرج أسد وذئب وثعلب للصيد في منطقة جبلية ليعاونوا بعضهم في الصيد ويسدّوا السبل على فريستهم»[١].

والذي يُثير السؤال هنا هو أنّ الأسد حيوان قويّ لا يحتاج لمرافقة الذئب والثعلب في صيده، وقد أشار المولوي إلى هذه المسألة وعدّها ناشئة من جلال الأسد وكرمه:

«ومع أنّ من العار للأسد أن يذهب للصيد برفقتهما، لكنّه تفضّل عليهما بمرافقته»[٢].

لكنّ الحوادث التالية أظهرت أنّ دعوة الأسد للذئب والثعلب لم تكن تفضّلاً منه، بل ناشئة من نزعته الساديّة.

اصطاد الثلاثة فرائسهم، وكان الذئب والثعلب ـ وهما أضعف من الأسد ـ يطمعان في عدل الأسد في تقسيم الصيد:

«ذهب الجماعة إلى الجبل في ركاب الأسد في جلال وعظمة. فاصطادوا ثوراً جبلياً وماعزاً وأرنباً، وكان صيدهم موفّقاً. وكان

---

(١) شير و گرگ و روبهی بهر شكار رفته بودند از طلب در كوهسار
تا بـه پشـت همدگـر بر صيدها سخـت بربندنـد بنـد و قيدها

(٢) گرچه زيشان شير نَر را ننگ بود ليـک كـرد اكرام و همرانی نمود

الذئب والثعلب يطمعان في عدل الأسد في قسمة الصيد»[1].

وكان الأسد على عِلم برغبة الذئب والثعلب في تقسيم الصيد ـ وهي رغبة مشروعة ـ لكنّه لم يقل شيئاً من أجل أن يعاقبهما ويحقّرهما بنزعته الساديّة في الوقت المناسب:

«عَلِم الأسد بوسواسهما، لكنّه لم يقل شيئاً وظلّ على إكرامه لهما. لكنّه قال في نفسه: سأُجازيكما بما تستحقان قريباً أيّها الحيوانان الخسيسان»[2].

ولهذا السبب فقد أوعز إلى الذئب ليقسم الصيد بالعدل:

«قال الأسد: أيّها الذئب أقسم هذا بيننا، واعدل أيّها الذئب الكبير. وكن نائبي في تقسيم الصيد، ليتّضح عياناً جوهرك»[3].

فقام الذئب بتقسيم الصيد بعدالة، فأعطى الثور الجلي للأسد، وأخذ الماعز لنفسه، وأعطى الأرنب للثعلب.

«قال: أيّها الملك، لك الثور الجبليّ، فأنت كبيرنا ورئيسنا وأقوانا، والثور أكبر الصيد. أمّا الماعز ـ وهو أوسط الصيد حجماً ـ فهو لي،

---

(١) چونكه رفتند اين جماعت سوى كوه　　در ركاب شير با فرّ و شكوه
گاو كوهى و بز و خرگوش زفت　　يافتند و كار ايشان پيش رفت
گرگ و روبه را طمع بود اندر آن　　كه رود قسمت به عدل خسروان

(٢) شير چون دانست آن وسواسشان　　وانگفت و داشت آن دم پاسشان
ليک با خود گفت: بنمايم سزا　　مر شما را اى خسيسان گدا

(٣) گفت شير: اى گرگ اين را بخش كن　　معدلت را نو كن اى گرگ كهن
نايب من باش در قسمت گرى　　تا پديد آيد كه تو چه گوهرى

وأمّا الأرنب فللثعلب»[١].

وعلى الرغم من أنّ الذئب راعى العدل في القسمة، وحفظ للأسد مكانته واحترامه، لكن النزعة الساديّة لدى الأسد جعلته يغضب على الذئب لأنّه تجاسر أمامه وحسب نفسه شيئاً، فقفز على الذئب وضربه ضربةً أطاحت رأسه عن بدنه:

«قال الأسد: ماذا قلت أيّها الذئب؟ أتقول في حضوري: نحن وأنتَ؟ وأيّ كلبٍ هو الذئب ليرى نفسه ندّاً لأسدٍ لا نظير له ولا مثيل؟! ولأنك لم تذهل عن نفسك في حضوري، فيجب أن أضرب عُنقك»[٢].

وهكذا أطاح الأسد برأس الذئب كي لا يرتفع راس أحد أمام رأسه، ولكي لا يجرؤ أحد على القضاء في حضوره ولو بأمره، ولو وفقاً للعدل.

«أطاح صاحب الرأس العالي برأس الذئب، لكي لا يبقى هناك رأسان وشخصان»[٣].

ثمّ أمر الأسد الثعلب بتقسيم الصيد، وكان الثعلب قد اعتبر بمصير

---

(١) گفت: ای شه گاو وحشی آنِ توست آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست
بز مرا که بز میانه‌ست و وسط روبها خرگوش بستان بی غلط

(٢) شیر گفت: ای گرگ، چون گفتی؟ بگو چونکه من باشم تو گویی: ما و تو؟
گرگ خود چه سگ بود که خویش دید پیش همچون شیرِ بی مثل و ندید
چون نبودی فانی اندر پیش من فضل آمد مر ترا گردن زدن

(٣) گرگ را برکَند سر، آن سرفراز تا نماند دو سری وامتیاز

الذئب على يد مثل هذا الموجود الساديّ، فاعتبر الصيد كلّه من نصيب الأسد، وقال: الثور لفطورك، والماعز لغدائك، والأرنب لعشائك!

وفرح الأسد وقد أُرضيت نزعته الساديّة، فقد صار غيره فانياً فيه لا يحسب إلّا حسابه ولا يرى لنفسه وجوداً أمام وجوده، واعتبر تلك القسمة عين العدل والانصاف، لأنّ العدل الساديّ ليس إلّا إفناء الكائنات من أجل الذات، ولذلك التفت إلى الثعلب ومدحه:

«قال: من أين لك هذا العدل أيّها الثعلب؟ وممّن تعلمتَه؟

أيّها الجليل، من أين تعلّمت هذا؟ قال: يا سلطان العالم، تعلّمته من حال الذئب»[١].

ويلوّح الثعلب هنا بأنّ العدل في قاموس الساديّة يعني هلاك كلّ شيء غير صاحب النزعة، وذوبان كلّ شيء فيه. وبتعبير آخر: إمّا أن تكون مني أو أن تفنىٰ.

والتفت الأسد إلى الثعلب ليقول له:

«أيّها الثعلب، لقد اعتقدت بأنّ الجميع لنا، فلن نؤذيك، لأنك صرت منذا. ولأنّك اعتبرت بالذئب الدنيء، فإنّك لم تَعُد ثعلباً، بل صرت أسداً منّي»[٢].

---

(١) گفت: ای روباه عـدل افروختی — این چنین قسمت ز که آموختی؟
از کجا آموختی این، ای بزرگ؟ — گفت: ای شاه جهان از حال گرگ

(٢) روبها، چون جملگی مـا را شدی — چونت آزاریم؟ چون تو ما شدی
چون گرفتی عبرت از گرگ دنـی — پس تـو روبـه نیستی شیر منی

وهكذا وهب الأسد للثعلب الصيد بأكمله. وهكذا ظفر الثعلب بذلك الصيد عن طريق إفنائه نفسه وذوبانه في شخصيّة الأسد. واتّضح في النهاية أنّ الأسد لم يكن يبغي من ذهابه للصيد واصطحابه الذئب والأرنب الحصول على الطعام، فقد كان قادراً على الصيد وحده، بل كان يهدف إلى إخماد نار الشهوة الساديّة في نفسه.

يقول أريك فروم:

«تهدف الساديّة إلى ابتلاع الطرف المقابل وهضمه وجعله جزءاً من الذات، وترمي إلى تقوية الوجود المكوّن من أجزاء مختلفة من خلال التسلّط على الآخرين. ويهدف حسّ التخريب والتدمير إلى نفس هذه الغاية، غاية الأمر أنّه يحقّق ذلك عن طريق تدمير كلّ تهديد خارجي[1].

وفي هذه القصة نجد الأسد يحاول ابتلاع الذئب والثعلب وجعلهما جزءاً منه، وقد توصّل إلى هذا الهدف عن طريق قتل الذئب واخضاع الثعلب وتطويقه. ونجد في هذا المجال أنّ الذئب والثعلب لم يكونا بمفردهما محتاجَين للأسد، بل نجد ـ بقليل من التأمل ـ أنّ الأسد كان بدوره محتاجاً لهما.

يقول أريك فروم:

«إن هذا الارتباط واضح في نزعة إذلال النفس وتحقيرها، أمّا في خصوص السادية فإنّ المرء يتوقّع العكس. ذلك أنّ من الصعب أن نتصوّر أن الطرف القوي المسيطر بحاجة إلى الطرف الضعيف المطيع

---

(١) الهرب من الحرية، ١٩٠.

لأوامره. لكنّنا حين نقوم بمناقشة القضية وتحليلها نرى أنّ الحقيقة هي كذلك. فالسادية تحتاج إلى من يخضع لأوامرها حاجة شديدة، لأن القدرة التي يحسّ بها الشخص الساديّ قائمة على أساس حقيقة أنّ هناك شخصاً خاضعاً لسيطرته[1].

وهذا الإحساس بالحاجة في الساديّة مماثل لنزعة إذلال النفس في أنّه ناشىء من ضعف الشخصية ومن غُربة الشخص ووحدته، فهو بحاجة دائمة إلى من يخضع له ليمكنه من تحقيره وإذلاله وتعذيبه، ليمكنه ـ من خلال ذلك ـ الإحساس بالكبرياء والغرور.

ولو لم يكن الأسد في القصة السالفة الذكر ذا نزعة سادية لذهب للصيد بمفرده، أو لاصطحب معه الذئب والثعلب للنزهة أو إظهاراً للمحبّة، ولما أمر الذئب بتقسيم الصيد، أو لاحترم قسمته التي كانت عادلة مُنصفة.

وهناك صور متعددة للساديّة في مجتمعنا، من أبرزها:

● الآباء الذين يقرّعون أبناءهم باستمرار بحجّة أنّهم لا يدرسون بالقدر الكافي، ويعمدون إلى إلحاق الأذى النفسي بهم في حضور الآخرين، أو يحرمونهم من بعض التسليات البريئة.

● موظّفو الدوائر الذين يضلّلون المراجعين عمداً، أو يرفضون طلباتهم، أو يؤخّرون معاملاتهم بلا سبب، أو يتحدّثون معهم باحتقار، فيلتذّون من عذابهم ومعاناتهم.

● المعلّمون الذين يطرحون على الطلبة أسئلة معقّدة سعياً منهم

---

(١) الهرب من الحريّة، ١٥٧.

إلى الاستهانة بالطلاّب وجعلهم يحسّون بالحقارة وعُقدة الذنب، من أجل أن يلتذّ اولئك المعلّمون بذلك.

●سائقو سيّارات الأجرة الذين يمتنعون من الوقوف ـ بلا داعٍ ـ للمسافرين عند هطول الأمطار والثلوج؛ وبائعو التذاكر الذين يتظاهرون بعدم وجود مقاعد خالية من أجل التلذّذ بحيرة المسافرين ومعاناتهم.

●الضبّاط الذين يؤذون الجنود بحجّة الضبط العسكري والحزم، فيجبرونهم على اداء أعمال شاقّة؛ وشرطة المرور الذين يتلذّذون بمعاقبة السوّاق ويتشدّدون معهم دونما سبب وجيه.

إن النزعة الساديّة ونزعة إذلال النفس كلاهما نزعة مَرَضيّة في شخصية الإنسان، وتنشآن ـ كما ذكرنا ـ من ضعف شخصية الفرد وغُربته وإحساسه بالوحدة، وإذا ما تفشّت هاتان النزعتان في مجتمع من المجتمعات فإنّهما ستتسببان في ظهور حركات مدمّرة خطرة كالنازيّة والفاشية وسائر النُظم الدكتاتورية، وفي ظهور الأعراض التي تتبعها مثل عبوديّة الفرد، الصنميّة، الطاعة العمياء، التقليد الأعمى، الارتباطات غير السليمة، وهي أمور أعقبت الدمار والخسران وجرّت الويلات على البشريّة طوال المسيرة التاريخية.

الفصل التاسع

علم النفس العرفانيّ وظاهرة التزامن

أظهرت التحقيقات التي أُجريت في علم النفس وعلم الحياة أنّنا نمتلك مركزَين للتفكير. وبتعبير آخر فإنّ لنا ذهنين يتفاوتان عن بعضهما تفاوتاً كاملاً في العمل، كتفاوت الليل والنهار.

فالنصف الأيسر للدماغ هو موضع جهاز النطق والبيان، ومركز أجهزة اتخاذ القرار عن طريق العقل والمنطق والاستدلال بالطريقة الأرسطوية (٢×٢=٤)، وتشمل ما يُدعى اصطلاحاً بالمنطق الأرسطيّ أو التفكير الخطّي، ويجري عن هذا الطريق حلّ العلوم الرياضية والطبيعية والهندسية والحسابية والتجارية وغيرها.

وهذا النصف الأيسر لكرة المخّ وعمله (المنطق الأرسطيّ) يتعامل مع كلّ ما يقبل القياس ومع كل ما هو ملموس.

ومن جهة أخرى فإن النصف الثاني للمخ يتكفّل بوظيفة أخرى مختلفة، ويرتبط بالتصوّرات والتخيلات بدلاً من الأرقام والكلمات. ويرى هذا النصف تماميّة الأمور -وليس أجزاءها- عن طريق العلم الشهوديّ والإشراف.

فهو يرى أنّ الشيء الفلانيّ قد نشأ من الشيء الفلانيّ الآخر، ويعرف النتيجة اللاحقة له، ويتعامل مع الأمور على أساس كلّيّتها وتماميّتها وليس على أساس الطول والعرض وتفصيل أجزائها. ويمكن لهذا النصف أن يتعامل مع الأضداد والموضوعات المتعارضة والمتناقضة، ويتحدّث بالإيماء والاشارة والكناية والاستعارة، وليس بصراحة ودون مواربة.

يقول المولوي:

«تلك الذرّة تتجه باستمرار نحو اليسار، وتلك الأخرى تنحو نحو اليمين. وإنّ أحوالي مخالفة لبعضها، وكلّ منها مخالف للآخر في تأثيره»[1].

ويقول في شأن الجمع بين الأضداد:

«ترى في مقام ما سمّ حية، وتراه في مقام آخر بتصريف الله لذيذاً حلواً. وتجده في مكان سمّاً مهلكاً، وفي مكان ترياقاً ودواءً؛ وفي مقام كفراً وفي مرحلة إيماناً. وإذا كان في موضع ضاراً بالنفس، فإذا بلغ موضعاً آخر دواءً للسقم والمرض. الحصرم حامض لاذع، لكنّه حين يصبح عنباً يُضحي حلو المذاق. في مقام ظلم وفي مقام محض العدل، وفي مقام جهلٌ وفي موضع عين العقل. في مقام عيب وفي موضع حسن؛ وفي مقام حجر وفي مقام جوهر»[2].

---

(١) آن يكى ذره همى پرد به چپ — وان دگر سوى يمين اندر طلب
هست احوالم خلاف همدگر — هر يكى با هم مخالف در اثر

(٢) در مقامى هست هم اين زهر مار — از تصاريف خدايى خوشگوار

ونرى الفنانين والشعراء والموسيقيين والنساء يعملون عن طريق نصف الدماغ الأيمن، بينما نرى المهندسين والبحّارة وأصحاب الصناعات يعملون عن طريق نصف الدماغ الأيسر، وأنّ أساس عملهم هو المنطق الأرسطي الذي يستحيل لديه الجمع بين الأضداد، ويتبعون كذلك منطقاً آخر، هو أن «أ» هو «أ» ولا يمكن أن يكون شيئاً غير ذلك، وأنّ «أ» لا يمكن أن يكون «أ» وغير «أ» في نفس الوقت، لأنّ في ذلك جمع للأضداد.

أمّا نصف الدماغ الأيسر فيعمل عن طريق الحواس الخمسة، ويعتبر أنّ كلّ ما يمكن إدراكه بالحواس (ما له عينيّة) له قيمة، خلافاً لنصف الدماغ الأيمن الذي يعمل عن طريق التصوّرات والتخيلات والذهنيات والكشف والشهود.

ومنذ اختراع الماكنة البخارية والثورة الصناعية تغلب التفكّر العيني والعمل عن طريق النصف الأيسر للدماغ على التفكّر الذهني (عن طريق النصف الأيمن للدماغ)، وأضحى التفكّر الذهني خاضعاً للتفكّر العيني[1] وبهذه الوسيلة أضحت الثقافية المعنوية والفنّية في

← در مقامی زهر و در جایی دوا — در مقامی کفر و در جایی روا
گرچه جایی آن گزند جان بود — چون بدینجا در رسد درمان شود
آب در غوره ترش باشد ولیک — چون به انگوری رسد شیرین و نیک
در مقامی ظلم وجایی محض عدل — در مقامی جهل وجایی عین عقل
در مقامی عیب و در جایی هنر — در مقامی سنگ و در جایی گهر

(١) وقد ظهرت حالات كثيرة من استغلال الناس، مثل كتابة الأحراز، وقراءة الغيب،

الدرجة الثانية بالنسبة إلى الثقافية الماديّة والصناعية، وصار الإنسان مشغوفاً بالعلوم العمليّة والصناعيّة، أمّا الأدب والفنّ والشعر والاشراق والعرفان والعلم الشهوديّ فقد تراجعت إلى درجة أدنى من الصنائع والعلوم.

وقد أدّى الاستهانة بكلّ ما تُدركه الحواس الخمسة إلى اضعاف واضمحلال بعض الحالات والإحساسات القيّمة البشرية، مثل التجارب العرفانية، المذهبية، العبادة، التأمّل في النفس، الكشف والشهود، النشأة الطبيعيّة، العلامات، الإشارات، والعشق بالمبدأ، وكلّ ما يدعوه حافظ بـ «شُرب المدام» في قوله:

«لقد رأينا صورة الحبيب منعكسه في الكأس، يا غافلاً عن لذّة شُربنا للمدام»(١).

وما يدعوه سعدي بـ «الحماس والسُّكر» في قوله:

«العالم مليء بالسماع والسُّكر، ولكن ماذا يرى الأعمىٰ في المرآة؟»(٢).

وما يدعوه المولوي بـ «حال الدراويش» الذين ينظرون ما وراء العالم الماديّ ويتّصلون بالله تعالى. لذلك فإنّ الماديين (أتباع العقل

← والرمل، والسحر، والاستعانة بالجنّ وغير ذلك، كما أدّى ذلك إلى ظهور حركات مثل الهيبيّة التي هي تحريف من العرفان، والاستجداء عن طريق التصوّف وغير ذلك من الأمور التي كان لها تأثيرها في تقليل اعتماد الناس على هذا القسم الهام من ذهن البشر.

(١) ما در پياله عكس رخ يار ديده‌ايم اى بـى خبر ز لـذت شرب مدام ما

(٢) جهان پر سماع است ومستى و شور وليكـن چـه بينـد در آئينـه كـور

الأرسطيّ) الذين يعتبرون مصدر رزقهم من العالم الماديّ، غافلون عن الرزق المعنويّ الذي يصل من الحقّ تعالى:

«عمل الدراويش فوق فهمك وإدراكك، فلا تنظر إليهم نظر احتقار واستصغار. لأنّ مُلكهم وراء المُلك والمال الظاهري، ورزقهم كبير من ذي الجلال»[(١)].

وقد ذكر المولوي في قصة «موسىٰ والراعي» التفكّر في اطار النصف الأيمن للدماغ والتفكّر في اطار النصف الأيسر للدماغ وقارن بين ذينك التفكّرين.

فقد جاء في القصة أنّ الراعي كان يتصوّر أنّ الله سبحانه موجود ماديّ كالإنسان، ولذلك فإنّه خاطبه في دعائه ودعاه إلى بيته ووعده بأن يضيّفه على أحسن ما يكون، وأن يخيط له حذاءً وجورباً، وأن يعني به ويمرّضه إذا مرض، وأن يبسط له فراشه ويدلك رجليه. ولمّا سمع موسى عليه السلام دعاء الراعي وتضرّعه لربّه، لامه على كلامه وأخبره أنّ وجود الحق تعالى غنيّ عن كلّ شيء (التفكّر عن طريق النصف الأيسر للدماغ)، ثمّ هدّده بأنّه إن لم يكفّ عن مثل هذا الهذر والكفر فإنّ نار غضب الخالق ستحرق العالم بأسره[(٢)].

«إن لم تُغلق فمك عن هذا الكلام، فإنّ ناراً ستنزل فتحرق الخلق

---

(١) کار درویشی ورای فهم توست سوی درویشان تو منگر سست سست

زانکه درویشان ورای ملک و مال روزیی دارند ژرف از ذو الجلال

(٢) ديوان المثنوي، الدفتر الثاني.

أجمعين»[١].

لكنّ الله عزّ وجل عاتب موسى عليه السلام في أنّه آذى رجلاً كان يعشق الله في اطار تفكّره الخاصّ، وقال له:

«يا موسى، إنّ أصحاب الآداب شيء، وأصحاب القلوب والأرواح المحترقة شيء آخر»[٢].

ويتضح جيداً أنّ المصرع الأول للبيت يمثّل تفكّر النصف الأيسر للدماغ، أمّا المصرع الثاني فيمثّل تفكّر النصف الأيمن، ذلك أنّ رعاية الآداب والتقاليد عمل يُنجزه العقل الذي يحصل من خلاله التفكير العلمي والتعامل الاجتماعي والاقتصادي والروابط الإدارية والتجارية وغير ذلك، وبدونه يختلّ الجريان العادي لأمور الحياة. أمّا المصرع الثاني فيمثّل التفكّر عن طريق النصف الأيمن، لأن من يصطلي بنار العشق ويرتبط ارتباطاً مباشراً بمعشوقه لا حاجة له بالآداب والعادات المتعارفة والمتعاقد عليها.

وحسب قول المولوي فإنّ الخطأ في القول إذا كان ناشئاً من المخّ (عمل النصف الأيسر) فإنّه يعد خطأً، أمّا إذا نشأ من القلب (عمل النصف الأيمن) فليس خطأً بل هو صواب. شأنه شأن الدم الذي هو في الحالة العاديّة نجس، أمّا دماء الشهداء فليست طاهرة فحسب، بل هي مطهّرة أيضاً. ولذلك نرى الشهيد يُدفن بملابسه دونما غُسل، لأنّ الشهيد عاشق:

---

(١) گر نبندى زين سخن تو حلق را آتشى آيد بسوزد خلق را

(٢) موسيا آداب دانان ديگرند سوخته جان و روانان ديگرند

«إن قال خطأً فلا تُسمِّه خاطئاً، وإن كان الشهيد مضمّخاً بدمه فلا تغسله. فدماء الشهداء أولى من الماء وأطهر، وهذا القول الخاطیء أولى من مائة صواب»[١].

وإنّ سير العاشق (النصف الأيمن للمخّ) يختلف عن سير العاقل (النصف الأيسر)، وإن الثوب الذي يُشقّ في العشق لا حاجة لترميمه، وإنّ شقّ الثوب في العشق أشرف من خياطة ثوب العاقل:

«لا تنتظر من الثمالى السير باستقامة، ولا تأمر الذين شقّوا أثوابهم أن يُعيدوا خياطتها»[٢].

ولهذا السبب فإذا شُقّ ثوب في العشق فإنّه سيطهر من كلّ عيب كدم الشهيد الذي يغسل كلّ درن وخطيئة:

«كلّ من شقّ ثوبه في العشق، طهر من كلّ عيب وحرص وطمع»[٣].

ولمّا سمع موسى عليه السلام عتاب الحق عزّ وجل أسرع يبحث عن الراعي ليجده ويطيّب خاطره:

«سمع موسىٰ عتاب الحقّ فأسرع راكضاً في الصحراء باحثاً عن الراعي»[٤].

---

(١) گر خطا گويد ورا خاطی مگو ور بود پر خون شهيد ان را مشو
خون، شهيدان را ز آب اوليتر است اين خطا از صد صواب اوليتر است

(٢) تو ز سرمستان قلاووزی مجو جامه چاکان را چه فرمايی رفو

(٣) هرکه را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عيبی پاک شد

(٤) چونکه موسی اين عتاب از حق شنيد در بيابان در پی چوپان دويد

وهناك في الصحراء آثار أقدام كثيرة، منها آثار سير العقلاء وهي آثار منتظمة لأنّها تتبع أمراً من الخارج (العمل عن طريق النصف الأيسر)، كآثار أقدام الجنود عند الاستعراض العسكري، أو آثار أقدام التجّار في قافلة تجارية. أمّا العاشق فلا يقلّد الخارج ولا يتبع أمراً خارجيّاً (العمل عن طريق النصف الأيمن).

«من تخطّى حاجز التقليد ومزّقه صار يرى بعينه كلّ شيء عياناً (بنور الحق). فذلك المتقدّم يتبع نور ذاته، وذلك الذي خرج عن ذاته يتبع ذاته»(١).

ولهذا السبب فإنّ آثار أقدام العاشق مضطربة متحيّرة وغير منتظمة لأنّها تتبع أوامر الباطن:

«وإنّ خطى آثار المنقلبة أحوالهم متميّزة عن خُطى الآخرين وآثار أقدامهم. فتارة يسيرون باستقامة كحركة رُخ الشطرنج، وتارة يسيرون بخطٍ منحنٍ كفيل الشطرنج»(٢).

وعلى أيّة حال، فإنّ المولوي يؤكّد على أنّ دين العشق مختلف عن الأديان المعهودة، وأنّ العاشق متّصل بالحقّ تعالى بصورة مباشرة:

«دين العشق دين مختلف عن جميع الأديان، فالعشّاق دينهم

---

(١) آنكه او از پردهٔ تقليد جَست   او به چشم خود ببيند هرچه هست
پيرو نور خود است آن پيشرو   تابع خويش است آن بی خويش رو

(٢) گام پای مردم شوريده خود   هم زگام ديگران پيدا بود
يک قدم چون رخ ز بالا تا نشيب   يک قدم چون پيل رفته بر وريب

ومذهبهم الله تعالى»[1].

وشأن العشّاق شأن الأنبياء:

«اختر عشقه (تعالى) فإنّ الأنبياء جميعاً وجدوا في عشقه البركة والعظمة»[2].

وينبغي ألاّ يُصاب المرء باليأس من قُرب الله تعالى لأنّه تعالى الرحيم الكريم:

«لا تقل ليس لي ما أحمله إلى ذلك المَلِك، لأنّ الأمر مع الكرماء سهل يسير»[3].

إنّ الذين يتبعون تفكر المنطق الأرسطي فقط (عمل النصف الأيسر للمخّ) يعسر عليهم الإيمان بالله عزّ وجل، لأنّهم يطلبون الدليل والبرهان الملموس في إثبات كلّ شيء أو نفيه، ويريدون التوصّل إلى ذلك بالأسلوب العلمي عن طريق التجربة والمشاهدة والقياس، وحين يعجزون عن التوصّل إلى شيء عن هذا الطريق يخسرون إيمانهم بخالقهم، غافلين عن أنّ كثيراً من الظواهر التي لا يشكّ أحد في وجودها أبداً، مثل النور وقوّة الجاذبية وأجزاء الذرة (الالكترون والپروتون والنيوترون) وغيرها، ليست قابلة للإدراك بوسائل الحسّ أو القياس. وفي الحقيقة فإنّه قد شوهد خلال الجهود التي بُذلت لاكتشاف ماهيّة النور وقوّة الجاذبية والأمواج الألكترومغناطيسية

---

(١) ملت عشق از همه دين‌ها جداست   عاشقان را ملت و مذهب خداست

(٢) عشق آن بگزيند كه جمله انبيا   يافتند از عشق او كار و كيا

(٣) تو مگو ما را بر آن شه بار نيست   با كريمان كارها دشوار نيست

والميكانيك الكمّي مجموعة من التناقضات في مقاطع خاصة لا يمكن تفسيرها بواسطة العلم.

يقول روبرت اوبنهايمر:

«قد تبدو بعض الأسئلة بسيطة، لكنّ الإجابة عليها من الصعوبة بمكان بحيث نُجبر على السكوت أو نجيب بأجوبة ذات طابع ديني وليس بأجوبة صريحة مباشرة كالتي يُستفاد منها في العلوم الطبيعيّة.

فإذا سُئلنا مثلاً: هل موضع الألكترون ثابت؟ فيجب أن نجيب: لا.

ولو سُئلنا: هل موضع الألكترون ساكن؟ فالجواب: لا.

ولو سُئلنا: هل الألكترون متغيّر؟ فالجواب أيضاً: لا.

وإن إجابة بوذا على سؤال «كيف ستكون حال الإنسان بعد الموت؟» شبيهة للأجوبة التي ذكرناها، وهي أجوبة لا تشبه أبداً الأجوبة التي كانت تقدّم للمسائل العلمية في القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد[١].

ونجد أنّ الأساليب العلميّة والمنطق الأرسطي (عمل النصف الأيسر للمخ) تصل إلى طريق مسدود.

يقول المولوي في هذا الشأن:

«قَدَم أصحاب الاستدلال قدمٌ خشبية، والقدم الخشبية مهزوزة غير ثابتة»[٢].

ويقول حافظ الشيرازي:

---

(1) Road Less Travelled And Beyond, Page 243.

(٢) پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی تمکین بود

«العقلاء قطب محور الوجود، ولكنّ العاشق هو المتحيّر في هذه الدائرة»[1].

إنّ الإنسان وفقاً للنظر العلمي المحض ولمنطق أرسطو (٢×٢=٤) يعتبر نفسه جزءاً صغيراً من مجموع ستة ملياردات من البشر يعيشون فوق هذه الكرة الأرضية التي هي كوكب صغير في المنظومة الشمسية، والمنظومة الشمسية جزء صغير من المجرة، والمجرة ضائعة بين مجرات لا تُحصى. كما يعتبر الإنسان نفسه موجوداً حقيراً نشأ من نطفة ثم انّه يتلاشى بعد موته، ويعتبر نفسه غريباً في حياته وحيداً وحائراً في هذا العالم، لذلك يحسّ بالتفاهة وفقدان المعنى، ولأنّه لا قيمة له أمام عظمة العالم ولأنّ حياته بلا معنى.

أمّا في وجهة نظر العرفان (النصف الأيمن للمخ) فالإنسان موجود يبدو في الظاهر لا شيء، لكنّه مرتبط بالله عز وجل الذي هو مظهر جميع قدرات العالم، وقدسيّة وجوده جزء من قدسيّة وجود الحق. ويعيش في عالم هادف له بانٍ وراعٍ، ويحظى بمحبّة ورعاية قوّة عظيمة خارج وجوده، وانّ خلقته لم تكن عبثاً بلا هدف، وحياته ذات معنى ومقصد، وهذا الإنسان لم يُخلق من العدم ولا ينتهي بعد موته إلى العدم، ولذلك فإنّه لا يحس بالخوف ولا بالوحدة.

ومن المعايب الأخرى لحصر التفكير في النصف الأيسر للمخّ والغفلة عن التفكير الصادر من النصف الأيمن هو أنّنا في استدلالاتنا العلمية والمنطقية (المنطق الأرسطي) نغرق في الجزئيات بحيث نغفل

---

(١) عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

عن الكلّ ولا نراه. وبتعبير آخر فإنّنا نُميت الكلّ في أذهاننا وببيان آخر فإنّنا نقترب من الأشجار بحيث نعجز عن رؤية الغابة وروعتها.

ونعود للحديث عن قصة الفيل الذي حُبس في بيت مظلم وأُدخل عليه البعض لرؤيته، فأجبروا على التوسّل بحاسّة اللمس في التعرف على هيئة الفيل وصورته.

وهكذا لمس كلّ واحد جزءاً من الفيل وحاول توسيع ذلك على الفيل كلّه، فمن لمس خرطوم الفيل تصوّر أنّ الفيل يشبه سُلّماً، ومن لمس رجله تصوّر أنه كالأسطوانة، ومن لمس ظهر الفيل قال أنّه يُشبه السرير، وهكذا ولقد رأى كلّ واحد منهم جزءاً من حقيقة الفيل فكان غافلاً عن إدراك الكلية والجمال في الخلقة والارتباطات بين الأجزاء. وإنّ رؤية الأجزاء تسبّب إيجاد إدراك ناقص، ليس في التحليل المكاني فحسب بل في الأبعاد الزمنية أيضاً. فالذين يُطالعون اللحظة وحدها يعجزون عن إدراك روابط العلة والمعلول في حوادث الحياة والحوادث التاريخية وسلسلة مراحلها وارتباطاتها.

ويضرب المولوي في قصة أخرى مثالاً لهذه الرؤية، فنجد أنّ البغل يسأل البعير عن السبب الكامن في سير البعير في ثبات وطمأنينة، بينما البغل يعثر في مسيره باستمرار ويسقط في طريقه:

«قال البغل للبعير: أيّها الرفيق الحسن، الدقيق في سيره في السهل والجبل، إنّك لا تسقط وتسير سيراً حسناً، بينما أنا أتعثّر وأسقط باستمرار. أنا أسقط على وجهي كلّ حين، سواءً في اليابسة أو في

الأرض الرطبة»[١].

أجاب البعير: إن عيني أحدّ بصراً من عينك، وإنّني أنظر من موضع عالٍ فأرى الكليّة:

«قال: عيني أقوى من عينك وأحدّ في النظر، وإنّني أنظر من العلوّ. فإذا بلغت قمّة جبلٍ عالٍ، رأيتُ آخر العقبة بذكائي. ويُريني الله جميع الارتفاعات والانخفاضات في طريقي»[٢].

ثم قال البعير للبغل: أمّا أنت فلا ترى أبعد من قدمين أو ثلاثة أقدام:

«لكنّك لا تبصر أبعد من خطوتين أو ثلاثة، وإنّك ترى الحبّ ولا تُبصر المحنة في الشِباك المنصوب تحت الحبّ»[٣].

ثُم ينصح المولوي:

«ليس في المعاني قسمة ولا أعداد، وليس فيها تجزئة ولا أفراد»[٤]. فمن كان يرى الكلية وعى الحقيقة بكاملها وتقدّم في مسير

---

(١) گفت استر با شتر کای خوش رفیق — در فراز و نشیب و در راه دقیق
تو نه آیی بر سر و خوش می‌روی — من همی آیم به سر در چون غوی
من همی افتم برو در هر دمی — خواه در خشکی و خواه اندر نمی

(٢) گفت چشم من ز تو روشن‌تر است — بعد از آن هم از بلندی ناظر است
چون برآیم بر سرِ کوهی بلند — آخر عقبه ببینم هوشمند
پس همه پستی و بالایی راه — دیده‌ام را وانماید هم إله

(٣) تو نبینی پیش خود یک دو سه گام — دانه بینی ونبینی رنج دام

(٤) در معانی قسمت و اعداد نیست — در معانی تجزیه و افراد نیست

كماله، وأضحى غنيّاً عن الصور وتحريف الوقائع:

«المعنى هو الذي يطلبُك من نفسك ويُغنيك عن الصورة. وليس المعنى هو الذي يُعمي الإنسان ويُصمّه ويزيد حبّه للصورة»(١).

ويقول وين داير في هذا الصدد:

«تذكّروا أن التجزئة والتحليل عمل يُخل بالعقل، لأنّه يشتّت أفكار الإنسان ويُحرّف صورة العالم ويُشوّهها، فحين نجزّء شيئاً ما إلى أجزاء صغيرة وننظر إلى كلّ جزء منها عن قُرب، فإنّ عملنا هذا يجعل ذهننا مركّزاً على التجزئة، وبهذا الطريق نكون قد خُنّا في حقنا وعلاقاتنا ونشاطاتنا الأساسية في الحياة، لأنّنا سعينا في كشف كل معنى كامن في كلّ تصرف جزئي في حياتنا»(٢).

ويُدعى المنهج الذي ينتهجه المولوي في علم النفس الحديث بالمنهج العام الكليّ(٣)، ويقوم على أساس أنّ معرفة الإنسان يمكن التوصّل إليها فقط بمطالعة للوجود الكليّ للإنسان.

«يقول أصحاب المنهج الكلي ـ ومن أهم مدارسه مدرسة غشتالت ـ بأنّ الإنسان يمكن فقط مناقشته ككلّ وليس كأجزاء، لأنّ المجموع العددي لخصوصيات وسمات ظاهرة معينة لا يمثل كليتها ووجودها الكامل، ولأنّ العلاقات الكيفية لهذه الأجزاء أمر مهم، لذلك

---

(١) معنى آن باشد كه بستاند ترا بـى نياز ان نقش گرداند ترا
معنى آن نبود كه كور و كر كند مرد را بر نقش عاشق تر كند

(٢) العلاج بالعرفان، ٣٠٩.

(3) Holistec.

فإنّ تشريح عناصر أجزاء ظاهرة ما لا توضح بمفردها ماهيّة تلك الظاهرة وتماميتها.

ويعتقد أصحاب المنهج الكلي بأن كل شيء ـوخاصة الموجود الحيّ ـ كلّما زيد في تقسيمه إلى أجزاء كثيرة، فإنّ ذلك لن يظهر في صورة واضحة مشخّصة، فضلاً عن أنّ الجوانب الانتزاعية منه ستكون أكثر[١].

إنّ العلم والمنطق لم يكونا منفصلين قديماً عن معرفة الله والعرفان والإشراق؛ وبتعبير آخر فقد كان العلماء والمفكّرون يستفيدون من عمل النصف الأيسر والنصف الأيمن للمخ على حدٍ سواء. وكان افلاطون وأرسطو وتوماس اكوينوس[٢] من العلماء الذين يحكمون على أساس الشواهد العينية والحقائق الملموسة، لكنّهم كانوا في الوقت نفسه مؤمنين بالله تعالى، وكانوا يقرّون بوجود الله باعتباره ضرورة لا يمكن إنكارها.

ثمّ حصل الاختلاف والافتراق بين العلم والدين في القرن السادس عشر الميلادي، وكان الباعث على هذا الاختلاف والافتراق التدخّل غير الصحيح للقساوسة الكاثوليك في الحقائق العلميّة. وكان أوج وذروة هذا التدخّل الفاحش حين أجبر هؤلاء القساوسة غاليلو على التوبة من قوله بحركة الأرض ودورانها حول الشمس، ثمّ سجنوه في بيته بقيّة عمره.

---

(١) المناهج والنظريات في علم النفس الشخصي، ٢١ (بالفارسية).

(2) Thomas Aquinas.

وتبعاً للتشنج الحاصل بين العلم والدين فقد جرى في القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر للميلاد ضمن اتّفاق وقانون غير مدوّن فصل العلم عن الدين، وكان ذلك استجابة لما تتطلبه ظروف ذلك العصر. ثم حصل في اوائل القرن الثامن عشر للميلاد يوم كان إسحاق نيوتن رئيساً للأكاديمية الملكية في لندن لتطوير العلوم الطبيعة أن جرى فصل العلوم الطبيعية عن علوم ما وراء الطبيعة على أساس اتفاقية ضمنية، فأضحت علوم الطبيعة ضمن نطاق العلم، وعلوم ما وراء الطبيعة ضمن نطاق الدين. وتقرّر وفقاً لهذا القانون غير المدوّن أن لا يتدخّل أيّاً من هذين الاختصاصين في نطاق عمل الآخر. وقد بقي الفلاسفة وفقاً لهذا التقسيم حائرين بين هاتين المنطقتين لا يعلمون بأيّهما يتعلّقون. وكان لهذا التقسيم آثاراً إيجابية، إذ لم يعد اصحاب الكنيسة يتدخلون في عمل العلماء، وتوقف تفتيش العقائد للعلماء ولغير المسيحيين، وأُلغي قانون الرقّ، وقويت الديمقراطية بعيداً عن الفتن والاضطرابات، وتركّزت نشاطات العلماء في نطاق العلوم الطبيعية فحصل فيها تطوّر كبير أعقبه حصول الثورة الصناعية.

لكنّ هذا الفصل لم يعد له فائدته، بل أضحى ضاراً، وعلى العلم والدين أن يقتربا من بعضهما من جديد. وكان نصيب علم النفس من هذه الآثار السيّئة كبيراً.

يقول سكوت بيك:

«إنّنا نُهمل في عصرنا الحاضر تعليم أولادنا الأصول والقيم الأخلاقية والروحية، ونكتفي بتعليمهم المادية الصرفة. وبهذه الوسيلة نكون قد أبلغناهم ضمناً بأنّ القيم الأخلافية عديمة الأهمية. وإنّ

المعترضين على تدريس القيم غافلون عن حقيقة أنّنا ـ بعدم تعليم أولادنا القيم ـ نعلّمهم منطق اللا ايمان ونربيهم على إنكار كل شيء، ونقول لهم بأنّ عالمنا خالٍ من اي نظم وترتيب وهدف، وأنّ الحياة ليس لها معنى خاصّاً»[١].

ويضيف السيّد بيك:

«إنّ تأثير قانون فصل الدين عن العلم مشهود في ثقافة مجتمعنا الأمريكي وفي حقل تخصّصي (في علم النفس). بمعنى أن علم النفس الذي يُسمّي نفسه علماً يُغفل مراحل الكمال الروحي والأخلاقي. وصار بإمكان كلّ طبيب نفسانيّ أن يُكمل دراسته دون أن يطالع أو يتعلّم شيئاً عن القيم الأخلاقية والروحية. إذ ليس هناك بعد مراحل فرويد (مراحل التكامل النفسي ـ البدنيّ) ومراحل تكامل بيازه (مراحل المعرفة) ومراحل تكامل أريكسون (البلوغ ومشاكل المراهقة) مراحل ومسائل أخرى ترتبط بالتكامل الأخلاقي والروحي كجزء من برنامج الدراسة، بل يُعدّ هذا القسم المتعلق بالأخلاق خارج موضوع علم النفس».

لقد ترك البرت اينشتاين وكارل يونغ المشهوران بنبوغهما في العلم في القرن العشرين ميراثاً علمياً قيّماً في هذا الشأن، وكانا في صدد العثور على مفتاح لفهم الكائنات وجهاز الخلقة. وقد توصل هذان الاثنان إلى أنّ وجود الله تعالى حقيقة لا مراء فيها، وأنّ نظام الخلقة له هدف وقصد. وقد أظهر اينشتاين بفرضيّته النسبية أنْ ليس

---

(1) Road Less Traveled And Beyond, page 252.

هناك حدّ واضح مشخّص بين العينية والذهنية، وأنّ الكميات مثل الزمن، الطول، الكُتلة التي كانت تُفترض كميات مطلقة قبل ذلك هي تابع لسرعة الشخص الذي يقوم بإجراء القياس، وأنّ أيّ جسم متحرّك له نظامه الزمنيّ الخاص قياساً بجسم آخر.

وقد درس كارل يونج الظواهر التالية التي عجزت الوسائل العلمية المتعارفة عن تبريرها وتفسيرها:

١ ـ الأحلام التي تصدق في عالم الواقع، والتي تنقل الرائي إلى عالم المستقبل وتُخبره عن الحوادث الآتية.

٢ ـ ظاهرة «تله باتي» التي يتعرّف خلالها الشخص على أفكار الأفراد وأحاسيسهم الباطنية، كما يطّلع عمّا وراء الحُجب والسواتر.

٣ ـ الظاهرة التي يُسمّيها يونج بعنوان «الحوادث المتزامنة» ويعتبرها ارتباطاً غير علّياً بين حادثتين، وهو أمر لا يمكن تفسيره حسب الأصول العلمية المتداولة. فقد يموت شخص مثلاً ويصرخ أحد أعزّائه على بُعد آلاف الكيلومترات ويُدرك أنّ اتّفاقاً سيّئاً قد حصل لعزيزه. وقد نفكر في أحد أصدقائنا بعد سنوات من فراقنا إياه، ثم نصادفه في الطريق في اليوم التالي.

٤ ـ الشفاء التلقائي للأمراض المستعصية الذي ذكره الدكتور الكسيس كارل ـ الفائز بجائزة نوبل في الطب ـ في مشاهداته.

ويعتبر يونج هذه الظواهر نتيجة وجود وعي جماعي، وقدّم فرضية تقوم على أساس أنّ جميع أفراد البشر، والحيوانات، والجمادات مرتبطة مع بعضها عن طريق هذا الوعي الجماعي، وعدّ

ذلك من تجليات قوّة الله تعالى.

ويفسّر علم النفس الحديث الاتصال بالذات الواقعية في النوم بأنّ العقل اللا واعي للإنسان يخرج من سيطرة العقل الواعي، لذلك يصبح قوياً، فتتحدث الذات الواقعية مع الإنسان، فيتصل الإنسان أحياناً ـعن هذا الطريق ـ بالوعي الجماعي (القوّة الإلهية).

يقول المولوي:

«حين ترقد في نومك، فتأتي لنفسك في النوم. وأنت ترى نفسك وتتخيّلها فلاناً، وتتصور أنّه قال لك في النوم سرّاً»(١).

ويقول يونج:

«إنّ التزامن أصول غير عليّة تبدو في النظر غير مترابطة، لكنّها تظهر في هيئة حوادث ذات معنى هي القوّة الإلهية، وتبيّن أنّ جميع موجودات العالم ـبما فيها الموجودات الحية أو الجماد ـ مرتبطة ببعضها عن طريق وعي جماعيّ (الله تعالى). ولا يمكن العثور على توضيح ولا استدلال علميّ ومنطقي لهذه الظاهرة، في أنّ شخصاً ما يحصل له حالة نفسية داخلية أو تفكير معيّن، وأنّ هذه الرؤيا أو الحالة الروحيّة أو التفكّر يؤثّر في حوادث العالم أو تُنذر بوقوعها أو تتزامن معها بأسلوب ذي معنى»(٢).

ومن المناسب ـفي خاتمة هذا الكتاب ـ أن نذكر قصّة حصلت

---

(١) هم چون آن وقتی که خواب اندر روی   تو ز پیش خود به پیش خود شوی

خویشتن بینی و پنداری فلان   با تو اندر خواب گفته است آن نهان

(٢) العلاج بالعرفان، ص ٢٩٨.

لأحد أقارب مؤلّف هذا الكتاب، فقد كان هذا الشخص حريصاً في شبابه على اقتناء بطاقات اليانصيب دون أن يربح في مرّة ما. ثمّ سألتُه يوماً: ماذا تريد أن تفعل لو فزت بالجائزة الأولى ـ وكانت يومذاك تعادل ٢٥ ألف تومان ـ؟ قال: سأتزوّج وأشتري بيتاً. وكان هذا الشخص لا يملك غير سيارة أجرة تساوي ستة آلاف تومان. وحصل في المؤامرة الفاشلة التي حصلت يوم ٢٨ من شهر مرداد أن هجم بعض الأوباش في شارع فلسطين (شارع القصر سابقاً) على سيارات المارين فأحرقوها، وكان من بينها سيارة هذا الشخص، وكان هؤلاء الأوباش يهتفون ضد حكومة مصدّق. وبلغ اليأس ذروته في نفس هذا الشخص، فإضافة إلى أنّه لم يربح الجائزة التي ظلّ يتمنّاها ويعتبرها مفتاحاً لسعادته، فقد خسر رأسماله الوحيد. وعقد العزم في يأسه على الهجرة إلى الكويت. ثمّ حصل له حادث جعله يغيّر نيّته في آخر لحظة، وجعل مسير حياته يتبدّل كلياً. وقد مرّ على هذا الحادث حوالي ٤٧ سنة، وصار لهذا الشخص عائلة تضمّ زوجة وثلاث أولاد، أحدهم طبيب أخصّائي في طبابة الأسنان، والآخر أخصائي في الطب النفسيّ، والثالث في العلاج الفيزياوي، وأضحى لهذا الشخص عمل جيّد، وصار لديه محلّ عمل في شارع الجمهورية في طهران. أي أنّه فاز بالجائزة الأولى حقاً كما كان يتمنّى.

وأنت أيضاً ـ عزيزي القارىء الكريم ـ إذا شئت أن تفوز ببطاقة الحظّ ذات الجائزة الاولى، فعليك أن تفكّر بكلا قسمي المخ: النصف الأيسر (الأرسطيّ) والنصف الأيمن (الإلهي والعرفانيّ).

الفهرس